INTRODUZIONE

ALLA

LOGICA

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

ALLA

LOGICA

STUDI

DEL

PROF. AMBROGIO FERRARI

Die Logik ist als Grundlage zu allen anderen Wissenschaften anzusehen
E. KANT.

C'est sur les principes de la Logique que reposent les autres sciences.
A. BAIN.

ALESSANDRIA
TIP. GIOVANNI JACQUEMOD
1895

Digitized by Google

Phil 5045.4

HARVARD COLLEGE
NOV 16 1920
LIBRARY

Walter Lund

Digitized by Google

A CHI LEGGE

Le questioni e i problemi della Logica sono, senza alcun dubbio, le questioni e i problemi della Filosofia, anzi della scienza stessa in generale. Cicerone, che pure riguarda, come i filosofi tutti dell'antica scuola, la logica da un punto di vista ancor assai ristretto, scrive: « Dialectica habet rationem, ne cui falso assentiamur, neve unquam captiosa probabilitate fallamur; eaque quae de bonis et malis disserimus, ut tenere tuerique possimus. Sine hac arte quemvis arbitramur a vero abduci, fallique posse ».[1]

In cotesto vero s'accordano pienamente le più opposte scuole, Aristotele e Bacone, i metafisici Tedeschi e i positivisti Inglesi, il Drobisch e il Wundt. E per convincersene, basta riflettere che la stessa questione dello scetticismo è,

[1] *De Finibus* etc. Cap. XXI.

Digitized by Google

e deve essere, nel suo fondo essenziale, una questione di logica. Insistere, perciò, sull' importanza e sull' utilità della Logica, come ha fatto testè in Germania il Lindner, è cosa al tutto superflua.

Può bastare, anche per i più ritrosi, il fatto che questa scienza è divenuta lo studio prediletto dei più profondi pensatori inglesi moderni, presso cui, come si sa da tutti, lo spirito tradizionale eminentemente pratico e positivo della Nazione, non si smentisce punto. Tralasciando, perciò, qui inutili disquisizioni ed esortazioni, mi contenterò di fare a Te che leggi una quanto breve, altrettanto opportuna osservazione, e darti quindi un utile avvertimento.

Se, come in generale viene accordato, il pregio e l' importanza di un' opera qualsiasi, vuoi di arte, vuoi di scienza, più che dalle singole parti onde la medesima si compone, hassi a giudicare dal tutto, ossia dall' unità organica che le contiene (fuori della quale coteste parti non sono che disiecta membra*), e, contenendole, insieme le vincola, armonizza, e informa, ciò deve essere innanzi tutto riconosciuto per un' opera propriamente filosofica. Poichè la Filosofia è, o certo pretende di essere, scienza ar-*

Digitized by Google

monizzatrice di supremi veri, quasi centro di centri, e sistema di sistemi, come quella che rispecchierebbe, per quanto è dato all'umana ragione, a fondo l' universo, la realtà, cioè, nella sua forma essenziale ed universale, riesce facile vedere come il suo alto valore sta, appunto, nell' accordo delle tanto varie e molteplici sue parti, le quali costituiscono, a un tempo, il suo proprio contenuto e quello delle diverse scienze.

Tale sistema deve, quindi, ritrarre (e qui sta la sua difficoltà e insieme il suo pregio) quell'unità universale, dove, per usare l'espressione dantesca,

« ogni parte ad ogni parte splende ».

Per questa semplice considerazione, ti prego, cortese lettore, se pure hai in animo di percorrere il libro che ora ti sta dinanzi, o per giudicarlo, o per apprendervi qualche cosa, a volerlo fare pazientemente per intero, e a non contentarti perciò di leggere, in fretta, solo qualche brano qua e là, come pure da molti si usa fare dei libri che per avventura capitano loro in mano. Facendo altrimenti, tu gitteresti invano il tuo tempo, ed io non trarrei alcun

Digitized by Google

utile ammaestramento dalla tua critica. Che se, al contrario, avrai la bontà di acconciarti all' unica condizione che ti impongo, posso assicurarti che me ne terrò altamente onorato, e ti sarò riconoscente dell' autorevole e illuminato tuo giudizio, qualunque abbia ad essere.

Vivi felice.

Alessandria, Febbraio 1895.

Digitized by Google

PREFAZIONE

Il soggetto principale del libro che prendo ora a pubblicare, avrebbe dovuto, secondo lo scopo propostomi allorchè mi accinsi a trattarlo, contenersi in poche pagine, e costituire un vero e proprio *Proemio* ad una esposizione sommaria della Logica, la quale avrebbe formato la *Seconda Parte* dell'intero *Trattato di Filosofia Elementare ad uso dei Licei,* di cui la sola Psicologia venne finora alla luce. Ma, come spesso accade, la materia che aveva preso a svolgere, andò, senza punto avvedermene, prendendo proporzioni troppo vaste pel fine voluto, onde, mutato disegno, ho deliberato di pubblicarla a parte, sotto il titolo di *Introduzione alla Logica.*

Per tal modo, allargati i confini della mia trattazione, ho potuto comprendere nella medesima,

Digitized by Google

osservazioni e discussioni che mal si convenivano alla troppo angusta cerchia d'un semplice proemio.

È, pertanto, la presente *Introduzione* un'analisi filosofica dei principii fondamentali della Logica, e, nello stesso tempo, benchè in linea secondaria, un' esposizione succinta delle principali questioni che vi si attengono, e che furono e sono tuttora agitate dai filosofi delle varie scuole. Sopra tutte le altre, ho avuto in animo di mettere in tutta la sua luce possibile la questione della *logica formale* e della *logica reale,* questione, si può dire, ignorata sino a questi ultimi tempi, e da cui pure dipende, a mio avviso, la soluzione dei più vitali problemi della scienza in discorso.

Troppo poco cotesti principii e cotesti problemi vengono, tra noi, e nella scuola e fuori della scuola, studiati e discussi; anzi, quasi tutto l' insegnamento della Logica, nei Licei e fuori dei Licei, anche oggidì, si riduce, per ordinario, ad un'analisi più o meno ampia ed accurata, ma sempre superficiale, delle così dette funzioni od operazioni logiche, ed alle loro rispettive regole. Tale è la dottrina che, in generale, si insegna intorno al giudizio, alla definizione, alla divisione, al ragionamento, alla prova, e va dicendo.

Anche lo stesso indirizzo matematico, fondato

Digitized by Google

sulla *quantificazione* dell'attributo, che alcuni moderni, sull'esempio degli inglesi De Morgan, Boole, Jevons e del nostro Peano, tentarono, con tanto ingegno, di dare alla logica, non sorpassa, in realtà, il valore di un'analisi secondaria, che lascia intatta la questione principale intorno alla possibilità e legittimità di questa scienza. Si può, con tutta ragione, dubitare, se, specialmente nelle nostre scuole secondarie, tale nuovo indirizzo abbia dato, come asserisce lo Schröder,[1] o possa dare, per l'avvenire, buoni frutti.

L'elemento quantitativo, e quindi matematico, ha parte sicuramente nella logica, in ispecie nella conversione dei giudizii e nelle regole sillogistiche, come, del resto, ha parte in tutta quanta la realtà e la scienza (giacchè la quantità, come l'essere nella sua forma più astratta, indeterminata e superficiale, costituisce il primo momento subordinato di qualsiasi entità concreta e definita), ma il ficcarsi in capo che si possa ridurre la logica ad un capitolo dell'algebra, come vorrebbero i citati Autori, oppure a un capitolo della geometria, come mirano di fare gli esageratori del metodo euleriano, è, a mio giudizio, un gravissimo errore.

[1] *Vorlesungen über Algebra der Logik*, Leipzig, 1890 pag. 528.

Digitized by Google

La matematica, appunto perchè semplice ed esatta, ha le sue attrattive, anzi, diciamolo pure francamente, le sue seduzioni, contro cui conviene stare ben in guardia, onde non succeda che si snaturi una scienza e il suo oggetto, o almeno che si scambi l'elemento secondario e subordinato col principale. Tutto il lavorìo, per quanto accurato e ingegnoso, di cotesti logici matematici, mi sembra un po' simile a quello di certi architetti che, per difetto di buon gusto, propensi al tritume, sopraccaricano di fregi e di rabeschi un capitello, una colonna, gli stipiti d'una porta, e va dicendo, e poi trascurano l'armonia generale dell'edificio, da cui deve pur risultare, sovra tutto, la vera bellezza architettonica.

E quale ne è, infine, il risultato? Un puro meccanismo, che isterilisce e aduggia la mente anche dei più volonterosi, un gretto formalismo che lascia vuoto il cervello e infeconda l'arte del ragionare. E questo sterile formalismo, questa attività logica che si esplica macchinalmente, puoi con facilità ravvisare tanto nell'antica *Ars magna* di Raimondo Lullo, come nella macchina sillogistica ad uso gravicembalo, testè inventata da Stanley Jevons. Stupenda, davvero, questa maniera di fare sillogismi, ossia di trarre delle conseguenze da

Digitized by Google

certe premesse, toccando certi tasti! Non è il caso di ripetere l'oraziano: *Spectatum admissi risum teneatis amici?*

Del resto, la cosa va da sè. Se la logica, come si dice, è, in ultimo risultato, la connessione coerente dei nostri concetti e giudizii e nulla più, e se questi, a guisa di unità matematiche, si sommano e si sottraggono, oppure, a somiglianza delle figure geometriche, si inchiudono gli uni negli altri, nulla di più naturale, nulla di più logico che ridurre il giudizio e il ragionamento ad un affare di algebra o di geometria, rappresentabile da un meccanismo qualsiasi.

No, mille volte no; tanto la scienza, come l'arte dialettica male s'adattano a questo letto di Procuste, in cui conviene, di necessità, che si snaturino, e, così snaturate, non possono riuscire che un indigesto e inutile affastellamento di scolastiche sottigliezze. « C'est là, scrive, a proposito, il Vera, che pure non ha di mira che i trattati comuni di Logica formale, a somiglianza di quello di Porto Reale, ce qui explique le discredit dans lequel elle (cioè cotesta Logica formale) est tombée, et pourquoi, malgré sa necessité et son universalité, malgré l'importance che lui accorde non seulement la science, mais l'opinion commune elle-même,

Digitized by Google

elle est comme frappée d' inanition, et elle n' est plus regardée que comme un assemblage de formules et de subtilités scolastiques, ou, tout au plus, comme une gymnastique de l' esprit, bonne à lui donner de la souplesse et de la vigueur, mais non comme une œvre sérieuse, qui peut lui fournir la conaissance vraie et réelle des choses.[1]

Non è, certo, mia intenzione di mettere le grandi opere logiche di S. Mill[2] e di A. Bain,[3] poichè mi accadde ora di farne brevemente parola, in un sol fascio cogli accennati tentativi di una logica matematica, come se e quelle e questi avessero lo stesso valore. Non io davvero commetterò sì grave errore. Tanto il Mill, come il Bain, e il primo massimamente, hanno chiara coscienza di certi problemi assai importanti per la Logica, come, per tacere di altri, sono il principio razionale sovra cui si fonda il sillogismo, il valore della deduzione in generale, il fondamento dell' induzione, la ricerca della causa nello studio dei fenomeni, ed altrettali.

Tuttavia, convien riconoscere, che i punti som-

---

[1] *Introduction à la Philosophie de Hegel* Chap. V.

[2] *Sistema di Logica Deduttiva e Induttiva*, edita la prima volta nel 1843.

[3] *Logica Deduttiva e Induttiva*, pubblicata nel 1870.

Digitized by Google

mamente fondamentali di cotesta scienza, non vengono, in alcuna parte, da questi logici inglesi, nè punto nè poco discussi, onde anche quì ritroviamo, qua e là, un ampio e spesso diligente lavorìo nelle parti secondarie, ma i problemi veramente capitali non sono nè risolti nè tampoco proposti. Così, poco o nulla si discute e si ricerca sulla natura propria dell'idea o del concetto, che, in realtà, è come il perno intorno a cui si volge tutta la logica, e lo stesso si ripeta riguardo ai rapporti tra il pensiero e la realtà, da che dipende il valore obbiettivo dei nostri giudizii e dei nostri ragionamenti, e quindi la possibilità stessa della scienza in questione.

Ma vi ha di più. Le stesse questioni secondarie, quali sono quelle testè accennate, benchè con molto acume condotte, e con un'analisi quasi sempre diligentissima discusse, non possono dirsi, in ultimo punto, davvero risolte; e ciò, conviene ripeterlo, non per difetto d'ingegno e di studio per parte degli Autori, ma per difetto di metodo, in quanto che le medesime non fanno capo, come dovrebbero, alle questioni ultime da cui pure dipendono.

Così, per limitarmi ad un solo esempio, come si può asserire, sul serio, risoluta, nelle opere dei due logici inglesi menzionati, la questione del-

Digitized by Google

l'esperienza e del procedimento induttivo? in altre parole, come si può affermare giustificato razionalmente il passaggio dal fatto al principio e alla legge, dal particolare all' universale? Eppure, intorno a questo soggetto, che a ragione viene riputato di alta importanza, si spendono molti capitoli. Prova di ciò che qui si afferma, sia il fatto che, pur professando ambedue le stesse dottrine fondamentali del positivismo, nè il Mill si dimostra soddisfatto della soluzione del Bain, nè questi di quella del Mill.

Conviene, anche per questo esempio, che i seguaci della scuola sperimentale si persuadano una buona volta che l' esperienza, utile e necessaria per sè, non è però, come momento subordinato nella gradazione del sapere, la conoscenza ferma in sè stessa (Τὸ ἱκανόν di Platone) e perciò non è sufficiente a sè stessa.

Del resto, si presenta contro il positivismo ovvia questa osservazione. Se l'esperienza bastasse, come si pretende, a sè stessa, noi avremmo nella medesima il sapere incondizionato, e, per conseguenza, il sapere assoluto, ciò che non può essere ammesso, se vuole rimanere coerente ai proprii principii, da questa scuola, giacchè non ammette nella scienza alcun assoluto.

Digitized by Google

I principii proprii dell'esperienza, poichè ogni sfera del conoscibile, secondo la stessa dottrina di Aristotele, ha i suoi proprii principii (αἱ ἴδιαι ἀρχαὶ), appunto perchè non assoluti, ma condizionati, debbono mettere capo a principii più alti, a principii universali e necessarii, in breve, ad esigenze della ragione. Tosto, quale corollario, discende che l'induzione non è, e non può essere, la forma prima e irriducibile del ragionamento, e che, perciò, tanto si dimostra erronea la nuova dottrina del Mill, che tal punto sostiene, quanto la vecchia sentenza di Bacone: *ergo et in inductione spes unica.*

Ciò non toglie, che cotesta logica positiva inglese possa, per qualche lato, come fu riconosciuto da non pochi cultori delle scienze,[1] essere molto utile in pratica. Tale fatto, però, non è sufficiente a giustificarla come scienza, e, sovra tutto, come scienza filosofica, giacchè ufficio di questa non è tanto quello di porgere utili ammaestramenti per la pratica, quanto di esporne la spiegazione razionale e suprema. Si può, sino a un certo punto, operar bene ed ottenere utilmente un fine, senza

[1] Vedi, fra gli altri, G. Cornovall Levis nell'opera: *Il metodo d'osservazione e i ragionamenti della politica.*

Digitized by Google

che ciò debba avere un gran valore scientifico; come, per esempio, il bottaio, con certi suoi empirici processi, raggiunge il suo scopo, senza punto conoscere la scienza geometrica.

Ho voluto, con queste brevissime considerazioni, accennare alla principale lacuna o difetto, che si riscontra nelle opere dei due sommi logici inglesi, difetto che, concernendo uno dei punti più essenziali della scienza, finisce per viziare anche quelle parti le quali sarebbero condotte con supremo magistero.

Sarebbe certo, per parte mia, soverchia presunzione, se dicessi che, colla presente *Introduzione alla Logica*, ho avuto in animo di togliere tale difetto e colmare siffatta lacuna, chè sì importante e sì difficile lavoro non è proporzionato alle forze mie tanto scarse. Con più modestia, e, a un tempo, con più verità, dirò che il presente libro intende soltanto di rilevare meglio cotesta grave lacuna, che, e nelle opere logiche sopra citate, e, in generale, nei trattati che s' aggirano per le nostre scuole, con iscapito della verità e dell'efficacia della Logica, si ritrova, e inoltre di eccitare altri meglio forniti e d'ingegno e di cultura a discutere, e a risolvere quindi certe questioni sommamente essenziali alla scienza stessa.

Digitized by Google

E coteste questioni, a mio giudizio, si possono facilmente ridurre a due principali:

1° Quale è la vera natura del concetto, e che valore ha nel fatto della conoscenza?

2° Quale rapporto hanno le leggi, e i processi proprii del pensiero, colle cose reali e colle loro leggi?

Queste due questioni, da cui tutte le altre direttamente o indirettamente dipendono, e da cui dipende la possibilità stessa della Logica, si possono, in realtà, con una ulteriore riduzione, considerare come parti di una questione più alta e più complessa, quella della *Logica reale* e *formale*. E questo sarà, appunto, il tema precipuo e, dirò così, di base generale alle più importanti discussioni contenute nella presente *Introduzione*, tema, al cui svolgimento già, in gran parte, contribuisce il libro da me pubblicato per la Sezione che tratta della Psicologia in servizio della Logica.

Questo mio breve scritto, è, pertanto, la continuazione di quel primo, come l'esposizione stessa della Logica, che, spero, terrà dietro poi, dovrà essere la continuazione e dell'uno e dell'altro. Io debbo, perciò, di necessità presupporre in chi mi legge, se pure vi sarà chi mi legga, la conoscenza di tutto quello che, in quella parte, già scrissi circa lo svi-

Digitized by Google

luppo e la natura del concetto, senza cui non può riuscir chiaro ciò che si andrà, in queste pagine, esponendo.

E poichè qui mi occorse di ricordare quella parte del mio *Trattato di Filosofia*, che già fu pubblicata, colgo volontieri questa occasione per discorrerne brevemente, in ordine alla critica, che alla medesima venne fatta da due molto autorevoli periodici, *La Nuova Antologia*, e la *Rivista Italiana di Filosofia*. Innanzi tutto, sento il dovere di ringraziare chi (in ispecie l'illustre Prof. Ferri) volle occuparsi del povero mio lavoro, ed ebbe, eziandio, pel medesimo qualche lode troppo superiore ad ogni mio merito. Dopo ciò, sento pure il bisogno di rispondere, nel modo più breve che sia possibile, se pure non sembrerà, a primo tratto, soverchia arroganza la mia, agli appunti che dai miei due dottissimi critici, quasi in perfetto accordo, mi vennero fatti. E qui parlo soltanto degli appunti specificatamente determinati, chè degli altri, espressi alquanto vagamente, sarebbe assai difficile di trattare. Ora quelli che si dimostrano indubbiamente tali, sono questi due:

1° il libro è superiore alle esigenze dei Programmi per le nostre scuole, e sembra scritto più pei Professori che per gli alunni;

Digitized by Google

2° in alcune parti regna un po' di confusione, *come, per esempio, circa lo spazio il quale si fa risultare, fra gli altri elementi, anche dalle relazioni dei toni delle senzazioni.*

Rispondo, senz'altro, al primo appunto.

La misura, che all'insegnamento d'una materia viene prescritta da un programma, il quale poco o nulla specifica, quale è, appunto, quello di Filosofia pei nostri Licei, e solo si limita a prescrivere gli elementi di questa o quella scienza filosofica nei varii corsi, riesce così indeterminata, così incerta, che qualsiasi testo, a seconda del diverso modo di vedere proprio di ciascuno, può essere riputato o superiore o inferiore alla misura stessa.

L'esposizione dei punti fondamentali della Psicologia, parte assegnata al 1° corso di Liceo, pur contenendosi, come vuole, a ragione, il nostro Programma, entro i limiti d'una trattazione elementare, può essere fatta in molte maniere, e con diversa estensione, nè vi può esistere un regolo fisso che ne misuri e determini i precisi confini. Persino le voluminose opere di Psicologia dello Spencer, del Wundt, e, qui tra noi, del Sergi, portano, in fronte, il modesto titolo di *Principii* o di *Elementi*, e chi può dar torto, in modo assoluto, agli Autori che ve lo inscrissero? Di più; chi può dar torto, per questo

Digitized by Google

lato, a que' Insegnanti di Liceo i quali adottarono, come mi consta, quale libro di testo per la Psicologia, l'opera ora menzionata del Sergi? Voglio concludere da questo, che le espressioni *elementi, principii, insegnamento elementare*, ed altre simili, non valgono, per sè stesse, ad indicare che una cosa molto relativa e per nulla determinabile.

Si richiedono, perciò, altre norme ed altri criterii, che non sia una vaga espressione, come quella che è usata dal Programma, per fissare ragionevolmente i limiti d'un insegnamento adatto alle nostre scuole, fra cui, primieramente, hassi ad annoverare la capacità e lo sviluppo mentale degli alunni, e, in secondo luogo, il numero delle ore di cui può disporre l'insegnante.

Ora, giudicando la cosa con questi nuovi e più razionali criteri, è egli vero che il mio *Trattato di Filosofia* supera la capacità de' nostri giovani di Liceo, spazia troppo largamente, ed appare fatto più per i professori che per gli scolari? Che il medesimo possa, per avventura, giovare eziandio a que' primi, attesochè da tutto e da tutti si può imparare, non vorrò, in modo assoluto, negarlo io, ma che non debba riescire specialmente utile agli ultimi, non so davvero, con buona pace de' miei valenti critici, persuadermene.

Digitized by Google

E, innanzi a tutto, s'oppone il fatto. Per quel po' di esperienza da me acquistata in un decennio d'insegnamento, posso attestare, con tutta verità, che la materia discussa e svolta nel libro in questione, viene dai giovani anche di mediocre ingegno, ma di buona volontà (chè degli altri di nessuna capacità e buona volontà, benchè entrati, non si sa nè come nè perchè, nel Liceo, non mi debbo punto occupare) sufficientemente compresa nei suoi punti principali. Aggiungo ancora che quelle parti, le quali vennero da me, e nel libro, e oralmente in iscuola, trattate con maggiore ampiezza e profondità, sono pur quelle che, in generale, riescono più chiare, e finiscono per rimanere meglio impresse, mentre le altre leggermente toccate, benchè per sè stesse facilissime, forse pel minore interesse che destano, rimangono mal comprese e come nella penombra, onde con tutta facilità si dimenticano. Come esempi che si riferiscono al primo caso, posso citare la dottrina dello schema, quella del concetto, quella dell'istinto, e infine la questione della libertà.

Io sono profondamente convinto, che una esposizione della filosofia, onninamente superficiale, tagliata e ritagliata, come si dice, *ad usum Delphini*, non approda e non riesce proprio a nulla, o, se a

Digitized by Google

qualche cosa, riesce a discreditare questa nobile e utilissima scienza.

Non comprendo, invero, di quale vantaggio possa mai riuscire un insegnamento della Filosofia, il quale si riduce o ad un esercizio di nomenclatura, o ad una empirica descrizione di fenomeni fisiologici e psichici, o, infine, ad una più o meno lunga, ma sempre arida e noiosa filatera di definizioni (e che definizioni!) e di divisioni.

Ridotta a questo modo la povera Filosofia, tornerebbe assai meglio, e pel decoro della scienza stessa, e pel bene dei giovani studiosi già sopraccaricati di lavoro, bandirla affatto, e per sempre, dalle nostre scuole. Fra gli altri vantaggi, e non pochi, si avrebbe anche questo che il campo del ridicolo verrebbe a restringere di molto i proprii confini.

Mentre gli altri rami d'insegnamento vanno (come è troppo giusto, se la scienza è progresso, anzi il principio stesso supremo del progresso) sempre più e allargandosi e prendendo vigore, perchè poi la filosofia, la sola filosofia, dovrà intisichire tristamente, e rinserrarsi, atrofizzandosi, in una cerchia sempre più meschina? Non deve la medesima essere almeno, secondo il concetto della scuola positiva inglese, la sintesi organica dell'umano sapere, l'*enciclopedia*

Digitized by Google

razionale, come, nel mio *Trattato*, venne da me appellata? Ed è possibile che si dimostri tale, con un programma ridotto ai *minimi termini*, e con un insegnamento maghero, asciutto, leggiero, confinato là in un angolo della scuola, perchè non abbia a disturbare tutti gli altri insegnamenti? Quanto a me, facendo mio, benchè *parce detortum*, il celebre motto del P. Ricci, tengo a dichiarare, che la Filosofia deve, nelle nostre scuole, o essere tenuta come l'esige la sua propria natura, o, se no, a dirittura abolita; *aut sit ut est, aut non sit.*

L'onorevole Martini, già Ministro della P. Istruzione, in una sua *Relazione sulla Riforma dell'istruzione secondaria* dell'anno 1888, mira a propugnare l'idea di ridurre l'insegnamento della Filosofia nei Licei alla sola Logica, e, fra l'altro, scrive: « O volete nella scuola secondaria argomentare intorno a ciò che è disputabile, e allora o statuire una dottrina di stato che, se possibile, sarebbe ridicola, o esporsi a tutti i pericoli della controversia nè pochi nè piccoli mai; più e maggiori oggi in Italia, e finchè duri il conflitto tra la Chiesa che è la coscienza, e la filosofia laica che è l'intelletto della Nazione ».

Con tutto il rispetto che è dovuto all'illustre

Digitized by Google

uomo che parla, non mi pare che, qui l'Autore della progettata Riforma si apponga al vero.

Pur tralasciando di osservare che la logica, eccettochè si voglia ridurla, come sembra pur troppo, ad un vano formalismo, implica le più profonde e le più ardue questioni della filosofia, le quali non possono essere toccate soltanto per occasione e come di volo, io domando: perchè mai i nostri giovani, nelle cui mani sta l'avvenire della vita e della scienza, mentre si vogliono, e a ragione, iniziare nei diversi ordini del sapere, si dovranno poi tenere lontani da ogni razionale e filosofica discussione? Non è la scienza, in generale, anzi la vita stessa, nelle sue varie manifestazioni, una continua lotta, un incessante urto di azioni e di reazioni, una perpetua dialettica? E il nostro giovane che è nato per questa perpetua battaglia, la quale è infine la battaglia del vero, non lo si vorrà, per timore di turbargli la perfetta calma della mente, neppure introdurre nel nobile arringo?

E si vorrà ancora, come si fa da molti, additargli lo studio delle matematiche, perchè scevro, più che ogni altro, da controversie, come l'ideale della coltura? Se, come in realtà deve essere, la via della scuola è quella che conduce l'alunno che vi si affida, a tal punto da riuscire, un giorno, virtuoso e

Digitized by Google

colto cittadino, abile a reggere le sorti della famiglia, del Comune e dello Stato, sarà senza dubbio utilissimo avvezzare gli scolari a riguardare i fatti e le questioni da varii punti di vista, a ponderarne il pro ed il contro, a misurarne la diversa importanza, variati i tempi, i luoghi e le altre condizioni, a valutarne, infine, le maggiori o le minori probabilità, le maggiori o le minori conseguenze, ciò che non si può certo conseguire nè colla squadra, nè col compasso, nè colla bilancia, nè con una qualsiasi formola matematica.

Niuno più di me professa stima per la matematica, e per le altre scienze in cui essa trova un' immediata applicazione, come la fisica, la chimica etc.; ma il nostro culto per quanto grande sia, non deve mai degenerare in idolatria. *Tout ce qui fait de l'homme un homme, est le veritable objet de l'enseignement*, scriveva, a buon diritto, Madame de Staël.[1] Ora, questo non lo fa nè la matematica, nè la fisica, scompagnate dal resto, chè, in realtà, coteste scienze sono per sè insufficienti a formare la mente e il cuore dell'uomo, due cose che spaziano assai più largamente.

Ma, si dice, c'è pericolo, con queste benedette

---

[1] *De l'Allemagne*, Tomo III, Partie troisième, Chap. 2.

Digitized by Google

discussioni filosofiche, di urtare a destra e a sinistra, contro lo Stato e contro la Chiesa. Dunque ? Dunque prudenza, ed acqua in bocca. Si parli pure di aoristi e di perfetti, di proposizioni principali e secondarie, di dattili e di anapesti, di protasi e di apodosi, di Dante e di Boccaccio, di angoli e di triangoli, ma del senso e dell'intelligenza, delle passioni e della coscienza, dei vizii e delle virtù, della volontà e della libertà, dei diritti e dei doveri, della legge, della società, della famiglia, dello stato, della Religione e va dicendo, nulla, assolutamente nulla.

No, mille volte no, dico io, chè la ragione posta innanzi non regge punto. Sicuramente, la Chiesa e lo Stato, come istituzioni fondate sui bisogni dell'umana natura, e come forme rispondenti al loro ideale contenuto o concetto, sono necessarie, eterne, intangibili, in una parola, divine; ma la loro essenziale natura, come quella di qualsiasi altra cosa di questo mondo, riveste in concreto forme accidentali, varie, mutevoli, per cui l'eterno e il divino ha, in realtà, una storica manifestazione che ne costituisce il progressivo svolgimento.

Tale considerazione mi fa ricordare ciò che scriveva il De Sanctis: « La fede se n' è ita, la poesia è morta; o, per dir meglio, la fede e la poesia sono immortali; ciò che è ito via è una particolare loro

Digitized by Google

maniera di essere. La fede oggi spunta dalla convinzione, la poesia scintilla dalla meditazione. Non sono morte, sono trasformate ».[1] Impedire siffatta trasformazione è il più grave degli errori, poichè sarebbe lo stesso che arrestare ogni progresso. Potrà bensì cadere qua e là qualche pezzo di cotesto edificio, di cui la mano di Dio ha gittato la base nell'eternità, e innalzato la cima nel labile seno del tempo, ma sarà la parte vecchia, logora, abbandonata da tutti, fuorchè, per avventura, dai rapaci avvoltoi e dai tenebrosi gufi.

Si replicherà, forse, da alcuno: Passi, in tesi generale, il principio della lotta intellettuale o della discussione, ma rimane a vedere se sia conveniente che vi abbiano parte i nostri ancora imberbi giovani del Liceo, o se, al contrario, non sia più opportuno riserbarla all'uomo provetto, maturo d'anni e di senno. E non si tralascia, a questo proposito, di citare l'esempio della Germania, che tolse via dalle scuole secondarie qualsiasi insegnamento della Filosofia.

Rispondo, che, se la discussione filosofica si addice specialmente all'adulto, non si ha, per questo, da bandirla affatto dalla scuola, la quale, appunto, è destinata a preparare a poco a poco quella coltura,

---

[1] *Saggi critici*, pag. 181.

Digitized by Google

che dovrà informare la mente dell'uomo provetto. Se, per riuscire un dì a parlare e a scrivere con una certa convenienza e correttezza, l'alunno vi si deve innanzi gradatamente avvezzare con paziente analisi e con faticosi esercizii, oh perchè mai non dovrà dirsi lo stesso, e più ancora, del ragionamento e della filosofia?

È inutile contrastarlo; i problemi della filosofia, in ispecie i morali, s'impongono oggidì più che mai onde non solo il dotto, ma eziandio l'uomo del volgo, a modo suo, osserva, discute, ragiona, sentenzia, e poi, secondo le sue più o meno legittime conclusioni, abbraccia, nella vita pratica, questo o quel partito sociale, politico, religioso. Ora, tale essendo l'ambiente in cui tutti e ci moviamo e respiriamo, sarà egli giusto, sarà opportuno che il giovane studioso, il quale dovrà pur dominare, un dì, cotesto ambiente, non s'avvezzi, su quei banchi ove impara il greco ed il latino e le frasi eleganti della nostra lingua, a disciplinare un po' la propria mente, allo scopo di condurre con filo logico un ragionamento, a scoprire i varii erori cui è soggetta la stessa osservazione, a conoscere, ne' suoi varii elementi, la natura dell'uomo e della società?

Poichè, o presto o tardi, si deve pur discutere e lottare, chè ciò è ineluttabile necessità, poichè

Digitized by Google

ogni cosa, e il pensiero innanzi tutto, si dimostra, come si è detto, un'eterna dialettica, è meglio certo prepararci, colla riflessione e collo studio, a coteste intellettuali battaglie onde s'intesse, per così dire, la vita dello spirito.

Già, nella *Prefazione* al mio *Trattato*, ebbi occasione di toccare di quella filosofia, politica e religione che, oggi specialmente, si fanno da tutti e dovunque a braccia, alla ventura, e come per naturale ispirazione, onde null'altro ho da aggiungere, e solo ripeto ancora una volta: dal momento che, sia pure per grazia o per ira degli Dei, siam destinati, o, se così vuolsi, condannati a filosofare, procuriamo di farlo dopo una certa preparazione, dopo avere almeno riflettuto alquanto sopra le varie questioni. Che se nelle nostre ricerche e nelle nostre discussioni s'insinuerà qualche volta il dubbio, ci conforti il pensiero che, come ci suggerisce il Poeta,

> nasce... a guisa di rampollo
> appiè del vero il dubbio, ed è natura
> ch'al sommo pinge noi di collo in collo,

e che il peggio sarebbe, in ogni caso, fare come colui

> ch'è per disperazion fatto securo.

L'esempio della Germania non prova tutto quello

Digitized by Google

che si crede e che, a primo tratto, appare, poichè se la filosofia venne colà tolta dai Licei, rimase però obbligatoria per tutti gli studenti dell' Università, onde, anche presso i Tedeschi, rimane fermo il principio da me propugnato che i giovani, innanzi di prendere parte attiva nelle vicende delle cose e nell'indirizzo delle idee, debbono prepararvisi nella quiete modesta della scuola. L'iniziare qualche anno prima o qualche anno dopo cotesto studio della Filosofia, è cosa affatto secondaria per il punto più essenziale della controversia.

A coloro poi, e non sono pochi, i quali vorrebbero bensì che nelle scuole si trattassero le questioni pratiche della filosofia, come sono quelle che riguardano la famiglia, lo Stato, la società, i diritti e i doveri dei cittadini, ecc., ma mirerebbero a sbandirne ogni teorica generale, ed ogni speculazione metafisica, debbo richiamare a memoria la saggia risposta, che un giorno Amedeo Fichte dava a chi gli chiedeva contezza della sua morale e della sua politica, indipendentemente dalle sue teorie metafisiche. « Je demandais un jour à Fichte, l' une des plus fortes têtes pensantes de l'Allemagne, s'il ne pouvait pas me dire sa morale et sa politique plutôt que sa métaphysique. L'une chose dépend de l'autre, me répondit-il. Et ce mot était plein de profondeur;

Digitized by Google

il renferme tous les motifs de l'intérêt qu'on peut prendre à la philosophie ».[1]

M'accorgo, troppo tardi, d'aver fatto qui un po' di digressione, causata, senza dubbio, dalla stretta attinenza che hanno tra loro le questioni relative all'insegnamento della filosofia nelle scuole, e d'aver così rivolto le armi contro altri oppositori, che non sono i miei. Ne chiedo perdono ai miei critici, e, senza togliere via quello che ho scritto, giacchè mi pare d'avere scritto delle buone verità, ritorno subito al primo punto della nostra controversia, con un'ultima osservazione.

Quando si vuole che l'insegnamento della Filosofia, impartito ai nostri alunni del Liceo, sia affatto elementare, non si avverte, per avventura, che se, per una parte, giova che il medesimo sia piano, facile e al tutto cristallino, per l'altra è cosa assai pure conveniente preparare e deporre nella mente dei giovani certi germi, i quali, se rimarranno, per qualche tempo, come nascosti e senza immediato risultato, potranno, in seguito, manifestarsi, germogliare, crescere e produrre abbondanti frutti. La scuola ha da essere, sovra tutto, una preparazione,

---

[1] MADAME DE STAËL, *De l'Allemagne*, Tom. III, Partie 3, Chap. 1.

Digitized by Google

una vera e propria *coltura* nello stretto senso della parola, paragonabile, sotto molti rispetti, alla coltivazione materiale, e, per conseguenza, deve guardare precipuamente all'avvenire. Onde, l'insegnamento, ogni insegnamento, deve contenere una parte che potrebbe appellarsi *virtuale*, una parte, cioè, i cui risultati non nel momento presente, ma nel tempo futuro, qualora seguitino le opportune condizioni di coltura, abbiano a palesarsi.

È noto, agli studiosi della Pedagogia, il giudizioso pronunciato di Vittorino da Feltre: « *i giovani non sono vasi o sacchi da riempiere, ma fonti da far zampillare* », e, con ciò, il valentuomo voleva significare, che la mente del giovane, lungi dall'essere un passivo ricettacolo, in cui l'educazione e l'istruzione riversino, in maniera direi quasi meccanica, la loro materia, si dimostra, all'opposto, una propria potenzialità o virtualità, che, per impulso interiore, innanzi tutto, deve svolgere il particolare suo contenuto.

L'educazione e l'istruzione possono soltanto, per una parte, togliere gli ostacoli a siffatto svolgimento, e porgere, per l'altra, i necessarii elementi, che l'alunno dovrà, per propria virtù, attrarre a sè, e, così attratti, assimilarsi. Ora, cotesto lavorio, non meccanico, ma organico, non si compie a un tratto,

Digitized by Google

ma esige il suo tempo, e non è raro il caso che una buona educazione, come una buona istruzione, spieghino la propria efficacia soltanto dopo molti anni.

Per queste ovvie considerazioni, io reputo essere utilissimo che l'insegnamento della filosofia, come, del resto, qualsiasi altro, spazii un po' più largamente di quella ristretta sfera, che può, nel momento attuale, venir compresa, in tutto e per tutto, dagli scolari, cioè sia tale, che lasci, come latenti nel fondo della loro intelligenza, dei germi fecondi. Nè da ciò ci rimuova punto il timore di riuscire, qualche volta, un po' astrusi, e, se si vuole, anche un po' molesti a più di uno studente; potremo rivolgere alla Filosofia le parole che Cacciaguida rivolgeva a Dante:

> ..... se la voce tua sarà molesta
> nel primo gusto, vital nutrimento
> lascierà poi, quando sarà digesta. [1]

E, senz'altro, passo al secondo, e certamente più grave, appunto della critica.

Parve all'illustre prof. Ferri, ch'io abbia fatto talora un po' di confusione, e sia caduto, per conseguenza, in qualche non lieve errore, per esempio quello di far derivare lo spazio dai due diversi principii che seguono:

---

[1] *Parad.*, Canto XVIII.

Digitized by Google

1° dalla sintesi o forma dei *contenuti* delle nostre sensazioni;

2° dalla sintesi o forma dei *toni* delle medesime.

E qui, appunto, consisterebbe l'errore.

L'unificazione dei toni,[1] si va ripetendo in generale, dopo Kant, ci dà il *tempo*, il *solo tempo*, mentre lo *spazio* è esclusivamente il prodotto dell'unificazione dei contenuti. In altri termini, l'oggetto sensibile è essenzialmente spaziale, ma il soggetto non s'incastra punto nella forma dello spazio; la sua forma sensibile è esclusivamente quella del tempo. Già il testè menzionato Filosofo tedesco, tanto nella *Critica della R. P.*, come nei *Prolegomeni*, e nella stessa *Dissertazione del 1770*, aveva dato, come carattere essenziale del fatto interno, la possibilità di essere appreso nel *tempo*, e, come carattere del fatto esterno, la possibilità di essere appreso nello *spazio*.

Chiaro ed esplicito, quanto altri mai, è, a questo

---

[1] Il *tono*, sarà bene ricordarlo, è il lato *interno* o soggettivo della sensazione, mentre il *contenuto* ne costituisce il lato *esterno* od obbiettivo. L'insieme dei contenuti ci dà l'oggetto, o il mondo oggettivo, o il *fuori di me*, e l'insieme dei toni ci dà il soggetto, o il mondo soggettivo o il *me*. La sensazione è bilaterale; è legata al soggetto e all'oggetto, e, come loro unità, implica cotesti due opposti momenti.

Digitized by Google

riguardo, il Bain: « Le monde extérieur que, dans la langue philosophique, on appelle l'objet, se distingue par la propriété de l' étendue, qui appartient à la fois à la matière qui résiste et à l'espace qui ne résiste pas, à l'espace vide. Le monde intérieur, ou sujet, est tout ce que nous connaissons de dépourvu d'étendue, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas la matière ou l'espace... Il est facile de définir, de circonscrire le mond-objet; nous nous servons pour cela d'une propriété que nous comprenons fort bien, l'*étendue* ».[1]

Su questa via, il prof. Ferri condanna la mia dottrina, la quale, confesso subito schiettamente, è contraria all' opinione generale, e mi accusa di esser caduto in una confusione d' idee.

Qui, il dotto critico è coerente a quello, che già aveva scritto nella sua tanto meritamente elogiata e premiata opera *La Psichologie de l' Association:* « il est facile de voir que le *premier fondement* de cette distinction (della distinzione fra l' *oggetto* e il *soggetto*, il *me* e il *fuori di me*) est dans l' *etendue*. C' est l' étendue qui est la première marque de l' *extériorité*, parce qu' elle

[1] *Les Sens et l'Intelligence*, Introd., Cap. 1, traduzione di E. Cazelles.

Digitized by Google

est la qualité fondamentale de ce qui s' oppose au *moi*, de ce que le moi distingue comme étranger à ses attributs... La résistence elle-même, ce phénomène si efficace pour nous faire pénétrer dans la nature de la matière, et nous révéler l' homogénéité de l'être, la resistance serait impuissante à nous instruire de l' existence du corps, sans l'étendue... Un certain nombre de points coexistents est une révélation de quelque cose qui s' oppose à notre conscience ».[1]

E, circa quaranta pagine innanzi, aveva già generalmente asserito essere, senz' altro, l' *estensione*: « *le criterium de l' extériorité* ».

Non nascondo la verità, che tenni anch'io, un tempo, come gli altri, questa dottrina, e, per parecchi anni, l'insegnai pure ai miei scolari. Ma, in seguito, dopo più maturo esame, fui, per l'evidenza della cósa, costretto a scostarmene, ciò che feci anche a costo di apparire in opposizione colle più valenti autorità.

La questione, ricordiamolo bene, si riduce a questo: lo *spazio* può egli essere dato da una *sintesi dei toni* che accompagnano le nostre sensazioni? o anche, con diverse espressioni: lo *spazio*

[1] Parte Terza, Capit. 5.

Digitized by Google

può essere appreso, giacchè l'insieme dei *toni* costituisce appunto il *soggetto* o l'*io*, soggettivamente, e senza il concorso dei sensi esterni?

A me è sembrato, e sembra tuttavia, di dover rispondere affermativamente. Ed ecco alcune poche, ma chiare considerazioni sopra tale argomento.

Uno dei principali motivi, per cui invalse generalmente l'opinione contraria, è, a mio credere, la ferma convinzione ad un principio, che appare come uno dei punti fondamentali della scuola cartesiana, e che si ritiene, senz'altro, come evidente, indiscutibile, cioè che proprietà essenziale del corpo e della materia in generale, sia l'*estensione*, e proprietà essenziale della psiche, sia la *semplicità*, ossia l'opposto dell'estensione.

Vedremo, più innanzi, se cotesto principio, dopo un'analisi accurata di alcuni fatti, sia davvero una verità evidente e indiscutibile, o non piuttosto un pregiudizio di scuola, quanto inveterato, altrettanto falso, un vero, per usare il linguaggio di Bacone, *idolo del teatro*.

Qui frattanto riflettiamo, specialmente col mezzo del senso interiore, su qualche dato psicologico.

È un fatto innegabile, che noi tutti distinguiamo benissimo due porzioni dello *spazio*, o, per dir meglio, due sorta di *spazii*, cioè lo *spazio nostro*,

Digitized by Google

quello che di continuo ci accompagna, ovunqne ci portiamo, e fa come parte di noi stessi, cui diamo eziandio il nome di corpo nostro, e lo *spazio fuori di noi*, in cui ci moviamo o ci possiamo muovere, e in cui ci appaiono collocati i corpi tutti esterni.

Ora, questa incontestabile distinzione su che è fondata ?

Certo anche sul criterio dei sensi esterni, poichè ciascun di noi e vede coi proprii occhi, e tocca colle proprie mani una superficie, che ci è sempre presente, ben distinta da tutte le altre a cui ci avviciniamo e da cui ci allontaniamo, onde ci avvezziamo a distinguere, sino a un certo punto, il nostro dagli altri corpi. Ma non vi ha proprio altro criterio ?

Io dico che vi ha pure, e sovra tutto, quello del *senso intimo* o della coscienza.

Ognuno, riflettendo con una certa attenzione sopra sè stesso, può facilmente accorgersi, che la sua esistenza, lungi dal concentrarsi in un punto, in realtà si estende in un determinato spazio, nello spazio del proprio corpo. E ognuno può, volgendo ad arte la sua attenzione a questa o a quella porzione del proprio organismo, acquistare chiara coscienza di essere presente e di esistere in essa.

A questo stesso risultato, in certi casi speciali,

Digitized by Google

si giunge egualmente, anche quando l'attenzione non operi per deliberato proposito. Allorchè, per così esprimermi, l'equilibrio generale dell'organismo corporeo viene ad essere turbato, perchè una parte qualsiasi del medesimo, in seguito ad una grave immutazione, si trova affetta in modo speciale, noi tutti avvertiamo, naturalmente, la sensazione relativa, e la localizziamo, senz'altro, con una certa esattezza. Così, un dolore al capo viene chiaramente distinto da un dolore al petto o al piede, non tanto per la diversa qualità o natura, quanto eziandio per la *diversa posizione*. Un' impressione fatta sulla mano destra, supposto identico tutto il resto, si distinguerebbe ancora dalla stessa impressione fatta sulla mano sinistra. [1] Lo stesso fatto dell'erronea localizzazione,

[1] Il Lotze, fondandosi sulla pretesa sua legge fisio-psicologica: *le vibrazioni identiche delle molecole nervose diverse d'un centro nervoso, danno luogo a sensazioni non distinguibili tra loro*, deduce ed asserisce che: « senz'altro soccorso (e qui l'Autore vuole accennare ai famosi suoi *segni locali*) noi non saremmo giammai in grado di conoscere se un dolore, un contatto, una sensazione qualsiasi ha luogo nella parte diritta o nella parte sinistra del nostro corpo » (vedi su tal punto anche l' HARTMANN, *Filosofia dell'Incosciente*, Parte Seconda, VIII).

Qui, parmi che il Lotze sia caduto in un grave errore. Innanzi tutto, se qualsiasi lato o aspetto fisiologico ha il suo lato o aspetto corrispondente psichico, appare una verità indiscutibile, che anche la diversa posizione delle

Digitized by Google

che non di rado avviene, per rispetto a certe parti del corpo, e quando ci troviamo in condizioni patologiche, dimostra il principio che, in realtà, si possiede cotesto potere più o meno spiegato di localizzare le nostre sensazioni.

Ora, si badi bene, che importa tal fatto? Importa, di necessità, che si abbia l'intuizione soggettiva dello spazio, data cioè dalla forma dei toni, giacchè sono appunto i toni, e non già i contenuti, quelli che ri-

---

molecole nervose, poste in identico movimento, debba esser causa di una diversa modalità nella sensazione. Se ciò si nega, si nega pure la generale e perfetta correlatività dell'esterno coll'interno, della fisiologia colla psicologia propriamente detta, correlatività che è la base dei moderni studii psicologici. Due porzioni, pertanto, della materia nervosa, presupposte pure in tutto il resto identiche, per la sola circostanza che una occupa un posto, e l'altra un altro diverso, daranno luogo a sensazioni identiche bensì nel resto, ma distinguibili ancora per un differente rapporto di posizione, in quanto fedelmente riproducono, nell'aspetto interiore, la diversa relazione spaziale esteriore.

Per altra parte, se il segno locale è un sussidio esteriore, ossia attinto altrove che nella cosa stessa (e tale è appunto la dottrina del Lotze, benchè talora sembri propendere a considerarlo eziandio come dato dalla stessa posizione spaziale della materia nervosa) riesce, in sostanza, affatto inutile. Come infatti associare cotesti mezzi o sussidii esteriori alle diverse parti nervose, per determinarne l'estensione e la posizione, se queste stesse parti senza quei mezzi, sono affatto indiscernibili?

Digitized by Google

feriamo a questa e a quella parte dello spazio che è il corpo nostro.

Nè soltanto le sensazioni di specie diversa, vengono soggettivamente ordinate o collocate in diversi punti dello spazio, ma la stessa sensazione, considerata come unità di sensazioni elementari d'identica natura, si dimostra estesa sopra una parte più o meno grande, s'allarga e si restringe, onde, con tutta esattezza, si può affermare che il tono della medesima (risultante da toni elementari) ha una vera e propria estensione. E in questo conviene il mio dotto critico, allorchè scrive: « les sensations de nos membres s'étendent sur leurs surfaces, suivent leurs contours, embrassent leurs formes et leurs volumes, en d'autres mots, elles sont localisées ».[1] Conviene, su tal punto, pure il volgo, quando, come avviene molto spesso, afferma che un certo dolore si è ristretto a quella parte, oppure si è allargato a quest'altra, si è trasportato in alto, o in basso, ecc. ecc. Certi fenomeni speciali, che si manifestano nell'apprendimento dello spazio esteriore od oggettivo, s'incontrano pure in quello dello spazio interiore o soggettivo. Così, per recare un esempio, non solo lo spazio esterno che ci circonda appare talora, ri-

[1] Opera citata, Parte III, Capit. 5.

Digitized by Google

manendo identiche le altre condizioni, allargarsi o rimpicciolirsi, come ebbi a notare in alcuna parte del mio *Trattato*, seguendo l'autorevole testimonianza di De Quincey (*Rêves d'un mangeur d'opium*), ma l'identico fenomeno può ripetersi rispetto allo *spazio nostro*, il nostro corpo, in quanto viene soggettivamente percepito. Il capo, ci sembra, non rade volte, grosso grosso, e così pure, in generale, appare qualsiasi parte dell'organismo che ci dolga.

Il Maudsley (*La Pathologie de l'esprit*) cita un tale che si sentiva le gambe così gracili e così esili, da sembrargli avere due fuscelli, il che avrebbe certamente ritenuto per vero, se, a correggere un tale errore, non avesse avuto l'aiuto dei sensi esterni.

E lo Spencer: « il n'est pas du tout rare chez les sujets nerveux d'avoir des perceptions illusoires, dans lesquelles le corps semble s'étendre énormément, au point même de couvrir un acre de terrain ».[1]

La localizzazione subbiettiva, e, perciò, la percezione delle varie parti dell'organismo, col senso interiore, talora appare accettata dallo stesso Lotze, e conciliata colla sua nota teoria dei *segni locali* (il che soltanto avverrebbe, quando esplicitamente si dichiarasse, che il primo e vero *segno locale* sta,

[1] *Principii di Psicologia*, Parte Sesta, Capit. 14.

Digitized by Google

appunto, nella reale posizione delle diverse parti nervose), sebbene poi, ritornando alla propria dottrina, richieda altri aiuti per giungere ad avere una conoscenza vera dell'estensione del corpo, come il movimento, le sensazioni muscolari, e, sovra tutto, il senso della vista.[1] Che la vista, come benissimo ha osservato il Wundt, poco o nulla conferisca a perfezionare, e tanto meno a stabilire cotesta localizzazione, risulta dal fatto, che, certe parti del corpo, le quali, per la loro posizione, non possono essere vedute, per esempio la lingua, le labbra, la mucosa nasale e va dicendo, godono, dietro l'esperienze di Weber, d'un potere di localizzazione e di differenzazione assai maggiore di certe altre, le quali cadono di continuo, come il dosso della mano, sotto il potere visivo.

Ancora due fatti, per tacere di altri, dimostrano incontrastabilmente la collocazione dei *toni* nello spazio, cioè:

1° quello che oggidì appellasi *sentimento d'innervazione*;

2° la *sensazione*, che prova, per un certo tempo, anche per alcuni anni, secondo il Vulpian e il Car-

---

[1] Vedi *Revue Philosophique*, année 1877, oct. pp. 348 e seg.

Digitized by Google

penter, nello spazio del braccio o del piede troncato, chi ha subìto la relativa operazione.

Esaminiamoli brevissimamente.

Il *sentimento d'innervazione* non ci dà soltanto l'intensità dell'energia nervosa, da noi, in questo o in quel caso, spiegata, ma eziandio la sua posizione e la sua maggiore o minore estensione. Così, noi siamo conscii, nè ci abbisogna di alcun altro mezzo, se ci adoperiamo a muovere piuttosto il braccio destro che il sinistro, piuttosto un dito che un altro, e se il nostro sforzo si limita all'estremità di un arto, oppure si allarga all'intero arto o anche ad una serie di arti. Tale potere di esplicare l'attività nervosa, piuttosto in questa che in quella parte, ci pone in grado di influire, senz'altro mezzo (anche involontariamente, giacchè una parte della nostra attività non è punto soggetta al volere), sulle parti stesse dell'organismo, sino a produrvi qualche volta delle rilevanti alterazioni organiche.

Un esempio di ciò, l'abbiamo nel fatto del rossore che, come già fu notato dallo stesso Darwin, ha luogo per l'attenzione tutta soggettiva alle parti dell'organismo più soggette all'osservazione, e quindi alla critica dei presenti, onde si esplica, come conseguenza necessaria, un'energia nervosa, la quale dà origine, fra l'altro, ad un allargamento dei vasi sanguigni, per cui più abbondante affluisce il sangue.

Digitized by Google

Ovvia, a questo riguardo, è l'osservazione, che fissando la nostra attenzione sull'organo visivo, allorchè ci troviamo in luogo molto buio, oppure quando chiudiamo gli occhi, si avvertono, molto facilmente, speciali fenomeni ottici, come strie lucenti, punti colorati, movimenti di materia luminosa ecc. Il fatto analogo avviene, benchè con minore chiarezza, rispetto all'udito e agli altri sensi. Onde si può con ragione affermare, che l'avvertimento, dato in generale agli ammalati, di distrarsi, per quanto è possibile, dai loro mali, non è vólto soltanto a sollievo morale.

Torna qui a proposito quello che Arturo Gascard, professore di ginecologia alla Scuola pratica della Facoltà di Medicina a Parigi, lasciò scritto in una *Memoria,* letta al Congresso Internazionale d'Ipnotismo, tenuto in cotesta città l' 11 Agosto 1889 : «On ne saurait nier l'influence exercée par la pensée à l'état de veille sur les vaso-moteurs en général. Le sentiment de la pudeur ou de l'effroi en fournissent des exemples frappants..... Chez les hypochondriaques, une trop grande concentration des idées vers un organe entretien dans cet organe un foyer de congestion, y détermine des perturbations dynamiques, des troubles de la circulation vaso-motrice, dont la prolungation finit par susciter un veritable travail organique ».

Digitized by Google

Il fatto, per sè certissimo, fu poi anche, come d'ordinario avviene di tutte l'altre cose, esagerato nella sua importanza ed efficacia. Così alcuni, come il Charcot, tentarono di spiegare naturalmente le stimmate di S. Francesco, adducendo, come causa, l'intensa e continua riflessione sulle parti delle proprie mani e dei propri piedi, le quali furono nella persona di Cristo realmente traforate.

Nel caso del braccio o del piede troncato accade di avvertire, in realtà, una vera e propria estensione, senza che si possa dire che vi concorra alcuno dei sensi esteriori, i quali, al contrario, vi si oppongono. « Weir Mitchell », scrive il Ribot, « dans son livre sur les *Lesions des nerfs,* rapporte qu'il a vu des amputés qui voulaient étendre ou fléchir leurs doigts ou les écarter, et qui disaient: ma main est ouverte; maintenant elle est fermée; je touche mon pouce avec le petit doigt ».[1] Abbiamo qui un caso in cui evidentemente (sarebbe perciò una delle *instantiæ elucescentes* nel linguaggio baconiano) il *tono* si dimostra fornito di una forma spaziale.

E se alcuno obbiettasse, a questo punto, essere ridicolo asserire che un dolore sia esteso, perchè, ciò ammesso, converrebbe pur dire se il medesimo sia o quadrato o triangolare o circolare etc., ri-

[1] *La Psychologie Allemande,* pag. 115.

Digitized by Google

sponderei che l'estensione soggettiva è un'estensione particolare, *sui generis,* da non confondersi nè coll'estensione tattile, nè con quella visiva. Certo, sarebbe ridicolo l'affermare, che un dolore assume una forma o triangolare o quadrata o qualsiasi altra, riferendosi all'estensione o alle figure geometriche del triangolo, del quadrato, del circolo, e va dicendo, quali possono essere date dal senso della vista e della relativa facoltà rappresentativa; ma sarebbe falso negare, che un dolore possa assumere una certa estensione, una estensione, ripeto, *sui generis*. Anche i ciechi nati, i quali, per l'apprendimento dell'estensione e delle varie sue determinazioni, si valgono esclusivamente del tatto e delle sensazioni muscolari, debbono avere una nozione dello spazio e delle sue diverse figure, assai differente da quella che abbiamo noi, che ci serviamo della vista, onde per essi e il piano e la linea, e il triangolo ecc. esprimono qualche cosa di ben diverso da quello che significano per noi, quando, rivolgendoci al contenuto del senso visivo, ci rappresentiamo tali figure. « Je vois », scrive il prof. Sergi, « que la perception d'espace donnée par tact n'est pas identique à celle que fournit la vue ».[1]

[1] *La Psicologia Fisiologica*, Libro II, Capitolo 9, traduzione francese di Mouton.

Digitized by Google

E questa è, per avventura, una delle più forti ragioni che impediscono di ammettere un'estensione soggettiva, la tendenza cioè spontanea e assai difficile a vincersi, di identificare l'estensione in generale, con quella particolare a cui più siamo avvezzi, all'estensione visiva.[1]

Un' altra principale ragione, che può distogliere molti filosofi dell'accettare la dottrina che qui si propugna, è, a mio credere, il falso concetto che ordinariamente i medesimi si fanno dell'unità e della semplicità dell'anima. Il testè compianto mio professore Angiulli nota con ragione, « Solo in forza del pregiudizio psicologico di considerare le sensazioni come un'appartenenza di un'entità semplice e spirituale, ci appare assurdo l'attribuire ad esse una proprietà estensiva ».[2] Ed è proprio così. Le nozioni di unità e di semplicità si prendono come astratte, di fronte a quelle di moltiplicità e di composizione, che rimangono quali termini pure astratti, posti fuori e inconciliabilmente opposti. Così concepite l'unità e

---

[1] In generale tutti i sensi, benchè più chiaramente la vista e il tatto, sono capaci di fornirci l'estensione, ed è falsa la sentenza dell' Hartmann: « La vista e il tatto soli, e non gli altri sensi, sono in grado di destare nell'anima la percezione dell' esteso ». *Filosofia dell'Incosciente*, Parte Seconda, VIII.

[2] *La Filosofia e la Scuola*, Napoli, 1888, pag. 224.

Digitized by Google

la semplicità, non che essere proprietà reali, concrete, perfezionanti, sono forme vuote, astratte, infeconde.

Nel fatto, la vera e concreta unità comprende la moltiplicità, e la vera e concreta semplicità comprende la composizione di parti. Questo vero fu da Platone intraveduto: « io affermo, » scrive nel Filebo, « che questo rapporto dell'uno e del molteplice si trova dovunque, e sempre in ognuna delle cose di cui si párla... Gli antichi, che erano più vicini agli Dei, ci hanno tramandato questa verità, che tutte le cose, cui si attribuisce un'esistenza eterna, sono composte dell'unità e della moltiplicità. » E prosegue, affermando che questa preziosa verità debba essere stata portata qui in terra dal cielo, in un col fuoco, da qualche Prometeo. [1]

Falsati cotesti concetti dell'unità e della semplicità, è pur naturale che venga falsata la nozione dell'anima cui vengono applicati. L'anima non è, come si pretende, nè semplice nè una, nel senso che ho dianzi indicato, ma è, in realtà, un molteplice composto; anzi aggiungerò, che la medesima si dimostra massimamente una è semplice, perchè è massimamente molteplice e composta. Il citato

[1] *Filebo*, 16, D.

Digitized by Google

prof. Angiulli scriveva a questo riguardo: « l'unità dell'*io*, o dell'anima, confusa per un' illusione metafisica, come dice il Ribot, con l' unità ideale e fittizia del punto matematico, non è in concreto che l'unità di un tutto complesso ».[1]

I propugnatori dell'unità e della semplicità dell'anima, nel senso astratto, nel senso che può chiamarsi matematico, mentre dovrebbero, volendo essere onninamente logici, ridurre la realtà psichica, in tutto e per tutto, alle condizioni del punto geometrico, ossia alla più vuota delle realtà, preferiscono, tratti dall'evidenza del fatto, di contraddirsi, se n'avvedano o no, coll'ammettere nella psiche una vera e reale moltiplicità di parti componenti. Così, per recare in mezzo un solo esempio, prendo in mano gli *Elementi Scientifici di Psicologia* del prof. Valdarnini, e al Capitolo XIII trovo scritto: « l'anima non essendo materia, nè potendo ridursi all'estensione e all'organismo, non è estesa, nè divisibile, nè moltiplice; essa è una, indivisibile, semplice per sua natura ».[2] Ebbene, chi lo crederebbe? Egli, sen-

---

[1] *La Filosofia e la Scuola*, pag. 127.

[2] Non posso trattenermi, con tutto il rispetto dovuto a chi professa filosofia nell' Università di Bologna, dal notare la vacuità di questo strano ragionamento. Si dice, in sostanza, col medesimo, che l'anima non è *estesa*, perchè

Digitized by Google

z'altro, prosegue il suo discorso, annullando precisamente tutto quello che qui aveva affermato. Ecco le sue parole: « d'altra parte, l'anima, tanto sensitiva quanto ragionevole, apparisce *varia* e *molteplice* ». E poco più innanzi si fa cenno dei nostri atti spirituali *supremamente complessi.*[1]

Questo dire e disdire la stessa cosa, con espres-

---

non è riducibile all'estensione, o, ciò che fa proprio lo stesso, perchè non può essere estesa. E al più si soggiunge: l'anima non è estesa, perchè non è, e non può essere un' entità materiale. Ma, se qui si interrogasse: perchè mai non può essere materia? si risponderebbe tosto, perchè la materia ha certe proprietà, fra cui l'estensione, le quali ripugnano all'anima. Ora, non è questo un vero circolo vizioso, una vera, come la denominarono gli antichi logici, *versatio pistilli?* È il circolo che continuamente si fa, e che si può riassumere così: l'anima è inestesa perchè è immateriale, ed è immateriale perchè è inestesa.

[1] Si dirà forse, per evitare la troppo sconcia contraddizione, che l'espressione: l'anima *è* molteplice, significhi ben altro da quello che significa l'espressione: l'anima *apparisce* molteplice? È un vano sotterfugio. Come si può mai asserire che una cosa qualunque si manifesti e varia e molteplice, se il suo essere non è veramente tale? Le manifestazioni non sono, infine, un *quid* diverso dall'essere stesso. Questo essere, o questa cosa in sè, posta al di là delle sue manifestazioni, è sempre stata, a cominciare dal Kant, molto commoda per alcuni, allo scopo di riversarvi, come in una regione ignota, tutto ciò che si vuole, e di trarsi così, molte volte, d'impaccio.

Digitized by Google

sioni identiche, o, quasi identiche, si ripete eziandio, allorchè si tratta di stabilire, se l'anima sia o no estesa. Si dice, in generale: l'anima, come quella che è una e semplice, non è, e non può essere estesa; l'estensione, in altre parole, ripugna alla sua semplice natura. E poi, costretti anche qui dal fatto evidente, si riconosce e si ammette, da molti almeno, che l'anima non è, come pretendeva Cartesio, localizzata in un punto dell'organismo, ma si trova presente, *realiter et virtualiter*, nei singoli punti del medesimo, e può quindi immediatamente, con influsso fisico, operare sulle varie parti del corpo.

Dell'opinione di costoro, che rifiutano all'anima ogni estensione, basandosi sulla sua semplicità ed unità, non sarebbe il Rosmini nel passo che segue: « l'esteso, lo spazio, il continuo non può esistere se non nel semplice, poichè esso suppone che tutte le sue parti siano contemporaneamente unite e contigue, della quale unione e contiguità non vi ha una ragione sufficiente in nessuna delle parti singole ».[1] E l'estensione dell'anima, anche nella dottrina di questo nostro Filosofo, esplicitamente risulta (sia pur ciò contrario alle sue intenzioni) dai seguenti

---

[1] *Antropologia*, Libro Secondo, Sezione II, Capitolo 11. Art. 3, Nota.

Digitized by Google

due passi insieme ravvicinati: « *Io ammetto nel* ME *un sentimento fondamentale (il quale, per essere naturale e abituale, è difficile ad osservarsi) che costituisce l'essenza del* ME ».[1] « *Avendo noi posto che il sentimento fondamentale occupi tutte le parti sensitive del corpo, convien dire ch'egli a queste si riferisca e si estenda, e questo sia il suo modo di essere.*[2]

Se vi ha qualche differenza tra questa dottrina di Rosmini e quella che da noi qui si sostiene, sta solo in ciò, che la prima è assai meno moderata. Noi, infatti, non diciamo: la sensazione e l'estensione costituiscono l'*essenza* dell'anima, come dice, lo riconosca o no, il Rosmini. E non lo diciamo, perchè ordinariamente, come appunto fa tutta la filosofia tradizionale, col vocabolo *essenza* si vuol significare la natura propria e primaria di un ente, la quiddità cioè della cosa, da cui tutto il rimanente deriva e si svolge. Se la sensazione e l'estensione sono, anche per noi, note essenziali, comuni cioè e necessarie a ciascun essere psichico, non costituiscono però il principio veramente primo, il *punctum saliens* di tutta l'attività della psiche; al contrario,

[1] *Nuovo Saggio ecc.*, Sezione V, Parte 5ª, Capit. I, Art. 8, § 3, nella Nota.

[2] Id. Cap. 4, Art. 4.

Digitized by Google

le medesime rappresentano due note subordinate e condizionate. [1]

I quattro argomenti che il sopra citato prof. Valdarnini, nella stessa opera e nello stesso capitolo, pone innanzi per dimostrare, a un tempo, e l'unità e la semplicità, e, mi si passi il vocabolo, l'inestensione dell'anima, non provano, alla fine, altro che questo: l'anima non è, e non può essere soltanto moltiplicità, varietà, estensione, ma è qualche cosa di più. È, oltre a tutto ciò, eziandio un'unità profonda e sostanziale (si rammenti la nostra dottrina sulla sostanza), quale non si ha, nè si può avere nella realtà corporea, dove l'essere appare in una moltiplicità di elementi componenti, di cui ciascuno, rispetto a ciascun altro, è un puro *altro* e nulla più, dove, cioè, l'essere si manifesta nella forma più superficiale dell'esteriorità, e le parti, perciò, si dimostrano soltanto fuori l'una dell'altra, o, ciò che è lo stesso, l'una accanto all'altra.

---

[1] Chi rammenta l'acerba critica che il Rosmini fa, nell'*Antropologia*, della volgare e comune definizione dell'uomo, già proposta nell'antichità da Aristotele stesso, scorgerà di leggieri, quanto poco coerente a sè stesso si dimostri l'illustre nostro filosofo nell'asserire, che il senso corporeo fondamentale costituisce senz'altro l'essenza dell'anima.

Digitized by Google

Trarre la conseguenza che si pretende, è violare le leggi elementari del ragionamento, nella stessa guisa che farebbe uno il quale dal fatto innegabile che il dieci non è il cento, e che l'essere inorganico non è l'essere organico, pretendesse di concludere che il dieci e l'essere inorganico non abbiano a far nulla rispettivamente col cento e coll'essere organico.

Con queste poche osservazioni cadono gli argomenti del prof. Valdarnini, come cade tutto il seguente ragionamento del Galluppi, il quale per la dottrina che qui si combatte, può servire di vero modello. « Io sento il *fuor di me* come molteplice. Ciascuna parte di questo molteplice si sente da me come distinta dalle altre, e le modificazioni di una parte non sono, nel mio sentimento, le modificazioni delle altre. Il tronco di un albero è distinto dai rami; ciascun ramo è distinto da un altro, il moto di un ramo può stare senza il moto di un altro, e di tutto l'albero. Tale è il sentimento di un *fuor di me*. Ma vediamo quale è il sentimento del *me* che percepisce il *fuor di me*. La coscienza del raziocinio è la percezione del *me* che ragiona; la percezione del *me* che ragiona è la percezione del *me* che dice *dunque* : la percezione del *me* che dice *dunque* è la percezioue del *me* che giudica nell'illazione e nelle premesse; l'*io*, dunque, percepito

Digitized by Google

o sentito dalla coscienza nel raziocinio, è lo stesso *io* in ciascuno dei tre giudizii di cui si compone il raziocinio. L'*io* che ragiona è, dunque, nel sentimento lo stesso *io* che giudica. Ma l'*io* che giudica è l'*io* che dice *è,* o *non è* ; in conseguenza è l'*io* che percepisce il soggetto ed il predicato del giudizio. L'*io* è dunque uno nella nozione, nel giudizio, e nel raziocinio...

« L'*io* dunque che incomincia un raziocinio, una dimostrazione, una scienza quale che siasi, è l'istesso *io* che la termina... Quando voi vi riscaldate la mano, è sicuro che provate una sorta di piacere : se nel tempo medesimo venga avvicinato al vostro naso un odore piacevole, sentirete un'altra specie di piacere. Se io vi domando quale di questi due piaceri maggiormente vi piaccia, voi mi rispondete quello, o questo ; voi dunque paragonate insieme questi due piaceri, e giudicate di essi nel tempo medesimo...

« Questo stesso *io* che giudica, conosce se un piacere dei sensi sia maggiore del piacere della scoverta di una verità, e sceglie fra queste due cose ; il medesimo soggetto, dunque, il quale prova i piaceri sensibili, prova altresì i spirituali, e giudica e vuole ; è questa una prova che la coscienza del *me,* che sentite affetto da tutte queste sensazioni, e che opera in seguito, non è mica la coscienza del vostro naso che sente gli odori; nè della vostra

Digitized by Google

mano che sente il calore, poichè come la mano o il naso sono due cose assolutamente distinte, egli è tanto possibile che l'una senta ciò che sente l'altra, quanto è possibile che noi sentiamo in questa camera il piacere che ora sentono quelli che sono al teatro; bisogna dunque che la coscienza che avete del *me*, il quale sente l'odore ed il calore nello stesso tempo, non solo non sia la percezione del naso e della mano, ma bisogna altresì che sia la percezione di un soggetto unico, semplice e privo di parti, perchè se avesse parti, l'una sentirebbe l'odore, mentre l'altra sentirebbe il calore, e non vi sarebbe giammai il sentimento di una cosa, la quale sentisse insieme l'odore e il calore, li paragonasse e giudicasse che l'uno è più piacevole dell'altro ».[1]

Ma qui sento obbiettarmi in coro: se, come appare, fai l'anima e molteplice e composta ed estesa, tu sei un materialista. No, rispondiamo, materialista è chi abbassa o riduce lo spirito alle condizioni, alle sole condizioni dell'estensione e della materia, non chi subordina, come facciamo noi, l'una cosa e l'altra allo spirito.

L'anima è davvero immateriale, non perchè neghi,

---

[1] *Elementi di Fil.*, Libro III, Capo 3, §§. 24-25.

Digitized by Google

come ordinariamente si pensa, e l'estensione e la materia, ma perchè sorpassa l'una sfera e l'altra, e sorpassandole, in sè le comprende come due momenti subordinati; perchè, come dice Hegel, non è soltanto immateriale *per sè (für sich*, cioè in rapporto a sè stessa, il che costituisce l'immaterialità astratta e vuota), ma è l'immaterialità (*unkörperlichkeit*) universale della natura (in rapporto alla natura).[1]

Perchè tal punto riesca a dirittura chiarissimo, giova riportare il commento che il Vera fa alle parole citate del filosofo tedesco. « Hégel veut dire que l'âme n'est pas une sorte d'être abstrait, immatériel qui existe pour lui-même, comme un être isolé et séparé du reste, mais qu'en étant immatérielle, elle est l'immatérialité de la matière elle-même, c'est-à-dire que tout en étant opposée à la matière, ou à la nature, elle contient la nature et l'immatérialise. Et c'est là l'âme réelle et concrète, l'âme qui parcourant ses différents degrés, et développant elle-même immatérialise et idéalise au dedans d'elle-même la nature. Car la nature est dans l'âme et dans l'esprit en général, mais elle n'y est plus en tant que nature. Et

---

[1] *Filosofia dello Spirito*, §. 390.

Digitized by Google

cette immatérialité de la nature dans l'âme varie, et va en se transformant avec les diverses transformations de l'âme elle-même. Ainsi la nature n'est pas de la même façon dans la pure sensation, dans les passions, dans le sentiment, dans la folie, etc ».[1]

---

[1] Degno di tutta la nostra attenzione è quello che lo stesso Hegel, poco dopo il passo riportato nel testo, soggiunge; il che è sì chiaro che non ha bisogno di commento alcuno. « Se l'anima e il corpo sono assolutamente opposti, come pretende la coscienza che prende per norma l'intendimento (verständige Bevvusstsein), non è possibile alcun commercio tra loro. La vecchia metafisica riconosceva, come fatto incontestabile, tale commercio, e indagava il modo di conciliare l'opposizione di due entità assolutamente indipendenti e sussistenti ciascuna in sè, ma unite con reciproci rapporti. Così, posta la questione, diveniva insolubile. *Ma è precisamente cotesta posizione che conviene evitare, poichè l'essere immateriale non si atteggia, in realtà, di fronte all'essere materiale, come il particolare di fronte al particolare, ma come il vero universale, che comprende il particolare, si atteggia di fronte a quest'ultimo.* L'essere materiale, nella sua particolare esistenza, non ha nè indipendenza nè realtà di fronte all'essere immateriale (vuol dire che la materia non è una realtà ferma in sè stessa, ma è un momento subordinato di un'entità più alta, cioè dello spirito il quale comprendendo la materia, l'annulla come essere in sè o indipendente). Per conseguenza, il punto di vista della divisione dell'anima e del corpo, non deve essere preso come il punto più alto e assolutamente vero. Convien dire, al contrario, che la divisione dell'essere materiale e dell'essere spirituale non può essere intesa, eccettochè si parta dal-

Digitized by Google

Materialisti, piuttosto, hansi a considerare coloro che ostinati, contro l'evidenza dei fatti, a rifiutare all'anima ogni proprietà spaziale, la collocano in uno spazio, o nel cuore come fecero non pochi fra gli antichi, nella glandola pineale, come fece, tra i moderni, Cartesio, o in qualsiasi altra parte.

Materialistica e grottesca sovra tutto, è la dottrina dell'Herbart, il quale, partendo dal principio che è impossibile qualunque azione a distanza, fa trascorrere l'anima, che abitualmente risiede nel cervello, lungo i nervi, all'estremità del nervo sensitivo, quando avviene nel medesimo un'impressione esterna, all'o-

---

l'unità originaria di tutti e due... Contro questa concezione speculativa dell'opposizione dello spirito e della materia, si accampa il materialismo, il quale si rappresenta il pensiero come un semplice risultato della materia, e deduce dalla sua natura molteplice, la semplicità del pensiero. Nulla vi ha di meno soddisfacente che l'esposizione dei diversi rapporti e delle varie combinazioni per cui viene prodotto tale risultato, il pensiero, come viene fatta negli scritti dei filosofi materialisti... Convien tuttavia riconoscere ciò che vi ha di vero in cotesti sforzi del materialismo, diretti a superare i limiti dei sistemi dualistici, i quali ammettono due mondi, come egualmente reali e sostanziali, e a togliere via l'opposizione dell'unità originaria ».

Con questo passo di Hegel può confrontarsi il seguente del Gioberti, il quale, senza saperlo, ad ogni momento si dimostra seguace dell'egelismo, pur dimostrando, a parole, di combatterlo. « Parlasi delle relazioni del fisico

Digitized by Google

rigine del nervo motore, quando deve comunicare ad esso un impulso.[1]

Tutto ciò sì, a parte ogni intenzione degli Autori, è vero e proprio materialismo, giacchè quì si sottopone lo spirito alle condizioni dello spazio e della materia, onde quello diventa, in realtà, un elemento dominato e soggetto a questa.

Ma quando, per contrario, si dice, come ho detto io, che lo spazio è un attività e un prodotto subordinato dell'anima, oppure si asserisce, come ha fatto l'Hamilton, che lo spazio *è una legge*

---

col morale dell'uomo. Ma queste relazioni si collocano in un semplice legame estrinseco e astratto dell'anima e del corpo. Ora il vero si è che l'anima e il corpo sono due astratti, e che il vero concreto è la relazione loro. Tale relazione è l'uomo; l'uomo non è anima nè corpo, ma la relazione dell'una coll'altro. L'uomo è quel punto indiviso, in cui il fisico e il morale si neutralizzano.

« I sistemi sul commercio dell'anima col corpo si fondano in una idea falsa, la quale si è che l'uomo, come sostanza, è una dualità, e non un'unità. Ora l'uomo è prima di tutto un'unità; la dualità non viene che appresso. Tale unità è concreta, sostanziale, poichè è la persona umana, l'uomo. La relazione è dunque più reale de' suoi termini. Invece dunque di cercare come l'anima sia in commercio col corpo, cioè come la dualità si unizzi, si dovrebbe cercare come l'unità dell'uomo si dualizzi nelle sue due sostanze ». *Protologia*, Saggio IV, 7.

[1] Vedi, a proposito, anche il LOTZE, *Psicologia Fisiologica*, Capit. II, § 5.

Digitized by Google

dello spirito, e non una legge delle cose, allora si rimane a mille miglia lontani da qualunque dottrina materialistica. Nè certo materialista è S. Tomaso, quando afferma che l'*anima è nel corpo come quella che contiene,* non come quella che è contenuta.[1] E neppure S. Agostino nei due passi che seguono: Non est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tamquam spiritus corpori subdatur. Imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit (*Super Gen.* 12). Anima imagines corporum convolvit et rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat enim eis formandis quiddam substantiae suae (*De Trinit.,* 10).

La dottrina che, in opposizione al mio illustre critico, venni sino a questa parte propugnando, non è poi nè si strana nè si nuova, che non si ritrovino traccie qua e là, anche nella filosofia ortodossa moderna. Volendo ciò far vedere brevemente, mi limiterò al solo Rosmini, autore per una parte non sospetto di materialismo, e per l'altra, nell'analisi psicologica, sempre accuratissimo osservatore.

---

[1] Vedi pure Rosmini, *Nuovo Saggio,* Sezione Quinta, Parte V. Capit. III. Art. 12, dove, fra l'altro scrive: « Si può dire, a ragione, esser maniera di parlare più esatta quella che il corpo nostro sia nel nostro spirito, anzichè quella che lo spirito nostro sia nel nostro corpo ».

Digitized by Google

Spesso, il nostro Filosofo distingue una percezione extrasoggettiva dello spazio e del corpo, ed un'altra soggettiva del medesimo, e pone quest'ultima come condizione della prima. Così, nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* V. 2 pag. 325 (edizione di Milano 1839) scrive: « L'estensione del nostro corpo, *percepita soggettivamente,* è misura dell'estensione extrasoggettiva dei corpi esteriori, come abbiamo altrove ritrovato ». E a pag. 413 della stessa opera: « Conviene riconoscere, che non è la *sola via dell'osservazione esterna* quella che ci faccia conoscere il corpo, ma che vi ha *un'osservazione interiore* che pure alla cognizione del corpo ci conduce. Convien dunque rientrare in sè stessi, consultare la coscienza e riflettere unicamente sul sentimento dell'*io*, esclusa ogni esterna attività..... In tal modo è nell'*io* stesso che si avrebbe potuto trovare il corpo, secondo il pensiero di S. Tomaso, perchè è nell'*io* che sta quell'azione che ha un modo ed un termine che si chiama spazio ».

Ma vi ha di più. Tutti conoscono la dottrina del nostro Autore sul cosi detto *sentimento corporeo fondamentale.* Or bene, che è egli mai, in fondo, cotesto sentimento, principio o fondamento (onde la particolare sua denominazione) di ogni sensazione particolare tanto soggettiva che extrasoggettiva?

Digitized by Google

È la percezione tutta interiore, immanente, uniforme del nostro organismo corporeo, nel suo stato di generale equilibrio, percezione che, fatta oggetto di riflessione, diviene chiara coscienza della propria esistenza corporea. Per via di tale sentimento, che *si estende tanto quanto lo stesso nostro corpo* e soltanto per esso, noi siamo in grado di localizzare le diverse sensibili impressioni, le quali, non sono altro infine che immutazioni eventuali del medesimo. Oltre a ciò, poichè questo sentimento costituisce per noi la prima e fondamentale misura spaziale, noi possiamo ancora, col suo mezzo, misurare l'estensione delle stesse nostre impressioni, e così, infine, valutare mediatamente l'estensione delle cause esterne che le hanno prodotte.

Che la stessa passiva impressione (la quale è, in sostanza, il *tono* della sensazione) avente luogo in seguito all'accidentale immutazione del sentimento corporeo fondamentale, possa assumere una determinata estensione, ossia una forma spaziale, in conformità della forma spaziale dell'oggetto stesso che ne è stato la causa, chiaramente risulta dal passo che segue: « E veramente, ove siamo feriti da una punta, il dolor nostro si riferisce ad una punta, cioè, occupa una piccolissima superficie, ma, se noi veniamo tocchi da una superficie maggiore,

Digitized by Google

per esempio dalla superficie circolare di una moneta, noi riferiamo il dolore ai punti compresi dentro quella superficie. Imaginiamo che venga calcata ed impressa nel braccio nostro una lamina d'acciaio formata a croce, la sensazione nostra termina anch'essa in quella figura, cioè, la sensazione si versa per tutto quel piano che venne dalla detta lamina ricalcato, e si ritiene dentro i limiti nè più nè meno di quello ». [1]

Nulla poi di più chiaro e di più determinato di quello, che quì in appresso scrive: « È col puro sentimento, privo al tutto delle immagini che ci potrebbe somministrare la vista, che noi percepiamo quella estensione, cui perciò, a distinguerla da quella che la vista o gli altri sensi ci somministrano ne' corpi esterni, denominiamo *soggettiva*. Nè ciò incontrerà difficoltà, ove ben si rifletta, come dissi, che quella estensione non si deve prendere che come un modo del sentimento; sicchè da lui non può essere mai disgiunta, ma solo mutata. Qui dunque il lettore non deve pensare che quel sentimento e quella estensione soggettiva siano due cose per sè disgiunte: o che quel sentimento, prima accentrato, poi vada da sè a distendersi per quella

[1] Opera citata, pag. 311

Digitized by Google

estensione sentita come in cosa da sè diversa. Questo imaginare è falso, e non dato dalla attenta osservazione. In una siffatta immaginazione si mescolano le immagini tolte dal senso della vista: all'incontro, convien tutte queste cacciare, per ben intendere ciò che qui diciamo, e restringersi al puro sentimento soggettivo di cui favelliamo. Ove il lettore non si lasci distrarre da tali immagini, e si concentri bene in sè medesimo, nell'osservazione del proprio sentimento, dell'*io*, egli si accorgerà assai bene, che in tale stato di puro sentimento soggettivo, è impossibile che l'anima possa percepire una estensione diversa dal sentimento medesimo onde la percepisce, e, perciò, l'estensione non è oggetto, ma materia di quel sentimento, come dissi. Chi vuol dunque osservar la natura di questo sentimento fondamentale di cui parliamo, e delle sue modificazioni, rimuova da sè ogni figura ed ogni oggetto sensibile, si spogli diligentemente dell'idee di *estensione esterna* che gli ha data la vista, o altro senso: si rinserri in sè medesimo, ed ivi stia attento ai dolori ed ai piaceri, che nelle diverse parti del corpo suo, o equabilmente, o variamente, provar può; e troverà che quei sentimenti non hanno alcuna estensione figurativa od oggettiva, cioè simile a quella che è presente ai nostri occhi e ad altri

Digitized by Google

sensi esterni, e che nei corpi esteriori percepiamo, ma che hanno però una certa limitazione, un modo, il quale poi, astratto da quelle sensazioni, e paragonato all'estensione percepita ne' corpi esterni colla vista e cogli altri sensi, troviamo convenire coll'estensione, ed estensione pure denominiamo. E sebbene questa parola estensione sia trovata a significare, d'ordinario, un oggetto, come tutte le altre parole, e non un soggetto, tuttavia noi possiamo chiamare *estensione soggettiva* quella in cui si spandono i piaceri nostri e dolori corporei; poichè sebbene soggettiva in sè, noi riflettendo sopra di essa, la facciamo oggetto del nostro pensiero, e, quindi, la rendiamo atta ad essere così denominata. [1]

Ancora un'osservazione sulla questione che ho tra le mani, e finisco. Lo Spencer e il Bain, i quali, in massima, rifiutano all'*io* ed alla coscienza ogni reale continuità e coesistenza, e perciò sostengono che i diversi stati interni hanno luogo nella coscienza soltanto l'uno dopo l'altro, succedendosi nella forma del tempo, s'accostano poi, in più di un luogo, per la forza della verità, la quale, per sè stessa, spesso si fa strada, alla dottrina opposta. Così, il Bain [2]

---

[1] Opera citata, pag. 256 e seg.
[2] *Logica Induttiva e Deduttiva.*

Digitized by Google

dopo aver, con tanta franchezza, dichiarato: « che le contrast si important de la coexistence et de la succession se rencontre dans les deux categories des phenomènes » (dei fatti interni e dei fatti esterni, quelli costituenti l'oggetto, questi il soggeto o l'*io*), e dopo aver aggiunto che « dans l'esprit, qui ne peut saisir qu'une chose à la fois, tous les etats distincts de conscience sont successifs », appena dopo poche righe confessa che « à l'esprit appartient un certain mode de coexistence, la coexistence de deux ou plusieurs sentiments qui s'éveillent en même temps ». E conclude: « parmi les attributs communs aux deux sphères, nous pouvons donc compter la ressemblence et la différence, la quantité, la succession, la coexistence », la quale conclusione il lettore può vedere, quanto si concordi con quello che precede.

Il prof. Ferri[1] combatte, e a ragione, la dottrina di Spencer, il quale, a somiglianza del Bain, « excluant de la conscience la simultanéité, n'y admet d'autre mode d'existence que la succession », e fa, al riguardo, molto importanti e profonde osservazioni. Per queste, si crede in diritto di stabilire l'innegabile fatto che « il y a une intuition qui embrasse une multiplicité intérieure coexistante ». E conclude: « une

[1] *Le Psycologie de l'Association*, Seconde Partie, Chap. IV.

Digitized by Google

certaine continuité existe donc dans le moi en même temps que la succession». E due pagine innanzi: « on peut conclure que la conscience étant à la fois intuitive et réflèchie, participe de la continuité en même temps que de la succession, et que la thèse qui en fait quelque chose d'etranger à la coexistence est une supposition gratuite. La connaissance directe de la simultanéité intérieure et extérieure lui donc est permise, aussi bien que celle de l'unité et de l'identité du moi ».

Qui, ripeto, il dotto Autore ha tutte le ragioni del mondo,[1] ma non poteva muovere ancora un passo, un solo passo innanzi, e riconoscere nella simultaneità e coesistenza della coscienza, anche l'estensione o lo spazio, che è appunto la prima e più imperfetta manifestazione della coesistenza e dell'unità? Le sensazioni organiche, come distinte le une dalle altre nella coscienza, e quindi come giustaposte nella medesima, come *solo giustaposte*, non costituiscono, forse, una propria estensione che è ap-

---

[1] Tanto più che si può combattare Spencer con Spencer stesso, il quale in alcuna parte scrive: « Un état de conscience propre est composé, ou bien de parties semblables qui occupent un temps, ou bien de parties semblables qui occupent un espace, on bien de deux ». *Principii di Psicologia*, Parte 2ª, Capit. 2.

Digitized by Google

punto quella che abbiamo appellato *estensione soggettiva* del nostro corpo? Con questa particolare determinazione del principio di simultaneità o di coesistenza, accetto la dottrina dell'Hamilton il quale riconosce due leggi fondamentali della coscienza,[1] la legge di successione (*law of succession*) e la legge di variazione o di moltiplicità coesistente (*law of variation*), ambedue essenziali alla coscienza, sino dal suo primo apparire, come pure accetto la dottrina del Ferri, il quale afferma: « Considérée dans le processus de la connaissance, l'âme est, suivant la formule d'un ecrivain français (Magy) une force analytico-synthetique et synthetico-analytique ».[2]

---

[1] Contrariamente al Bain, che ammette la sola legge di successione: la succession est la loi de notre état mental. Vedi *Logica Deduttiva e Induttiva*, p. 377, Vol. I. Traduzione francese di G. Compayré.

[2] Opera citata, pag. 296.

Digitized by Google

CAPITOLO I.

Il concetto è il fondamento della Logica, come il bene universale è la base dell'Etica. — Il concetto si può ritenere o come astratto dalla realtà, o come quello che contiene in sè la realtà stessa, onde la *Logica formale* e la *Logica reale.*

Nella *Prima Parte* del *Trattato Elementare di Filosofia* che, circa tre anni fa, venne da noi pubblicata, fu nostro intento di esporre, succintamente sì, ma chiaramente, e col tener dietro, sovra tutto, agli ultimi risultati del metodo obbiettivo e sperimentale, la *Psicologia,* allo scopo di comporre dei fatti interiori una scienza, non assoluta, o avente in sè il fine supremo, ma bensì una scienza subordinata a due altre superiori e della massima importanza, la Lógica e l' Etica.

Un certo rapporto fra quella e queste, e, quindi, una certa dipendenza, per ragione eziandio del con-

Digitized by Google

tenuto, della Logica e dell'Etica dalla Psicologia, è oggidì, quasi generalmente, dai filosofi riconosciuta. Talora anzi, forse per reazione all' antico, quando tale rapporto e tale dipendenza o non si ammettevano punto, o troppo si trascuravano, si cade nell'esagerazione. Lo Spencer in Inghilterra, il Binet in Francia, come del resto, in generale, gli Associazionisti, inclinano a ridurre la Logica ad un semplice capitolo della Psicologia. E così presso a poco fa, tra i Tedeschi, il Wundt, il quale poi conclude: « durch diese Begriffsbestimmung erhält die Logik ihre Stellung zwischen der Psychologie, der allgemeinen Wissenschaft des Geistes, und der Gesammtheit der übrigen theoretischen Wissenschaften ».[1] E quantunque il Kant[2] abbia, forse più che ogni altro, separato l'una dall'altra scienza, non pochi tra i suoi seguaci più o meno fedeli, temperarono assai la dottrina del Maestro. Il Drobisch, uno dei più restii, confessa pure: « Diese (die Logik und Aesthetik) haben das mit

---

[1] *Logik*, Einleitung, I.

[2] Einige Logiker setzen zwar in der Logik psychologische Prinzipien voraus. Dergleichen Prinzipien aber in die Logik zu bringen, ist eben so ungereimt, als Moral von Leben herzunehmen... Die Regeln der Logik müssen nicht vom zufälligen, sondern vom nothwendigen Verstandesgebrauche hergenommen sein, den man ohne alle Psychologie bei sich findet. *Logik,* Einleitung 1.

Digitized by Google

einander gemein, das sie in dem einen denkenden und erkennenden Subiect entspringen. Dies zu erklären ist Ausgabe der Psychologie ».[1] E, qui tra noi, il prof. Cantoni: « La Logica dipende dall'esperienza per due rispetti: 1° perchè essa si propone di regolare dei fatti, cioè le operazioni intellettuali rivolte all'acquisto delle cognizioni, e deve quindi trarre dalla psicologia sperimentale la conoscenza di queste operazioni, ecc. ecc. ».[2]

Il concetto, ossia l'essere nella sua forma essenziale ed universale,[3] per una parte termine proprio del pensiero nel suo primo momento, che dicesi *intelligenza*, e, per l'altra, ultimo, e perciò supremamente complesso risultato di tutta l'attività psichica teoretica, è il vero punto di partenza della Logica, nella stessa guisa che il bene, nella sua forma es-

---

[1] *Neue Darstellung der Logik*, § 8.

[2] *Corso di Filosofia*, Parte Seconda, § 71.

[3] Non accettiamo per nulla (e tutta la nostra dottrina sul concetto ce ne dà le ragioni) la sentenza del Drobisch: « Allgemeinheit kommt zwar immer nur Begriffen zu, aber nicht alle Begriffe sind allgemein ». *Neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen*, § 11. Qui si confonde ancora l'idea, o il concetto, colla semplice rappresentazione, come fa, tra gli altri, il Condillac e lo Spencer. Tanto è inesatto parlare di concetti singolari (die einzelnen Begriffe) quanto di rappresentazioni universali (die allgemeinen Vorstellungen).

Digitized by Google

senziale ed universale, termine proprio della *volontà* (ossia del pensiero pratico nel suo primo momento), è il punto di partenza dell' Etica.

Ragionare, nel suo più largo significato, è ragionare per via dei concetti, un discorrere da concetto a concetto, come operare *moralmente* è operare in conformità del fine o del bene universale. E a ciò si riduce, in sostanza, la parte più vera e profonda della dottrina socratica.

Si può dire, con ragione, che il concetto e il bene (il bene nella forma indicata) sono, il primo tutta la Logica, il secondo tutta l' Etica; lo sono, però, soltanto *virtualmente*, o in potenza, nello stesso modo che, per recare un esempio, il germe può essere la pianta.

Il concetto, per attuarsi nella logica, per manifestare tutte le sue funzioni logiche, deve esplicare il proprio contenuto, come il bene o il fine della volontà, deve, per attuarsi nella realtà della vita e nei precetti dell'Etica, esplicare l'astratto e universale proprio contenuto, precisamente come il germe deve svolgersi, per realizzarsi nella pianta, nei suoi varii organi, e nelle sue molteplici funzioni.

Cotesti due oggetti, *concetto* e *bene*, quantunque per natura distinti, nella stessa maniera che distinta è la scienza pratica dalla teoretica, convengono tut-

Digitized by Google

tavia in ciò che, in egual modo, si dimostrano, come punti d'appoggio alle scienze indicate, ed essenziali ed universali; onde, per una parte, il concetto ci appare come *legge teoretica* dell'intelligenza, per l'altra, il bene come *legge pratica* della vita.

Negato, o, in qualsiasi modo, travisato l'universale, il vero universale, è scosso il fondamento dell'attività legislatrice tanto logica che etica; nell'una e nell'altra scienza, il Protagoreismo sarebbe inevitabile.

Nè solo queste, ma qualsiasi altra scienza ancora ruinerebbe, tolta una volta di mezzo l'universalità così della conoscenza come del fine, e la loro essenzialità. Tutto, come nota Aristotele, si ridurrebbe a semplice congettura od opinione.[1]

Per altra parte, cotesta attività dell'intelligenza, che ci dà l'essenza e l'universalità delle cose, non può, e non deve essere puramente formale, subbiettiva, astratta, *a priori*, ma deve riferirsi ad un contenuto concreto e reale, vario e contingente, senza cui rimarrebbe sempre estranea, e, solo arbitrariamente avvicinata e imposta, alla realtà.

A nulla varrebbe una realtà fuori del pensiero, come un pensiero fuori della realtà, chè nel primo

[1] Τὸ δ' ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι: ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται: ἄλλως ἔχειν. Anal. poster. I, 33.

Digitized by Google

caso, il reale o l'oggetto rimarrebbe e sconosciuto e inconoscibile, onde, per la scienza almeno, tanto sarebbe che punto non esistesse; nel secondo caso poi l'intelligenza, non contenendo il proprio termine, si dimostrerebbe vuota, senza oggetto, onde, in sostanza, si annullerebbe.

Tale è la natura, e tale è la posizione dell'universale o dell'idea, di fronte alla concreta realtà, in Platone e in tutti gli intuizionisti, i quali riescono ad isolare materia e forma, realtà e idealità, universale e particolare, malgrado tutti i loro sforzi e le più o meno felici similitudini usate per ritrovare una conciliazione qualsiasi fra cotesti termini.

L'idea può solo essere relativa alla realtà, l'universale ai particolari, l'uno al molteplice, solo quando l'uno dei termini comprenda in sè medesimo l'altro. La forma è relativa alla materia, perchè è appunto la forma della materia, e, come tale, la possiede come proprio contenuto.

In tal modo, e solo in tal modo, Protagora e Platone possono venire conciliati.

Ora, soltanto dopo uno studio ordinato e compiuto del processo psichico teoretico, è dato di comprendere il concetto come la forma di un contenuto reale, come la nozione universale che aduna in sè i particolari, come l'essenza che, nella sua identità

Digitized by Google

e unità, vive immanente nelle differenti accidentalità. Analogamente, lo svolgimento sistematico delle facoltà pratiche, ci pone in grado di definire il bene o il fine dell'uomo, non come un bene o un fine trascendente, e quindi in lotta cogli altri fini e beni particolari, che pur sono naturali esigenze dell'essere umano, ma bensì come la sintesi, ossia la forma essenziale e generale dei varii beni stessi particolari, onde appetito e volontà, interesse individuale e bene universale, piacere e virtù, egoismo ed altruismo, ci appaiono momenti egualmente necessarii di quel tutto sistematico che è la condotta etica.

Così, epicureismo e stoicismo coesistono amichevolmente conciliati.

Questa duplice conciliazione, di cui l'una riguarda il campo teoretico, e quindi la scienza speculativa, e l'altra il campo pratico, e perciò la scienza operativa, ci appare tanto importante, tanto essenziale che vorremmo occupasse sempre e profondamente la mente del nostro lettore. Noi portiamo alta convinzione che in ciò, e soltanto in ciò, si può trovare la soluzione dei più ardui problemi in cui si è agitata, e si agita ancora, la Filosofia.

Per quello che riguarda la Logica, la quale formerà l'oggetto del presente libro, noi opiniamo di avere preparato, sino dall'esposizione della Psicologia,

Digitized by Google

quello che era necessario per costruire sovra solide basi una scienza del ragionamento, nè esclusivamente empirica, nè formalmente astratta, ma reale, una scienza, cioè, che non sia nè il semplice riflesso della realtà materiale, della realtà nella sua infima manifestazione, e neppure un subbiettivo canone imposto poi, esteriormente e ad arbitrio, alla medesima, ma bensì un codice che contenga le leggi, a un tempo, del pensiero e delle cose.

Già, nella *Prima Parte* del nostro *Trattato*, abbiamo toccato della distinzione fra la *Logica formale* e la *reale*. Dobbiamo, ora, trattenerci alquanto su questo punto, il quale, per un lato, gioverà a farci conoscere meglio la natura della scienza che dobbiamo studiare, e, per l'altro, porrà in tutta la sua luce l'importanza della Psicologia, già da noi trattata, come sua naturale e necessaria propedeutica.

In generale si suol dire, che la logica ha per iscopo di chiarire, ordinare e regolare le nostre conoscenze.[1]

---

[1] Wird der Logik die Anzeige des Verfarhens, wodurch eine Vielheit von Gedanken systematische Einheit und Zuverlässigkeit erhält, als ihr Zweck angewiesen, so macht sie eine allgemeine Wissenschaftslehre aus. Diesen Zweck hatten auch Dienigen vor Augen, die sie für eine Instrumental-Wissenschaft, oder das Organon zu allen andern Wissenschaften ausgaben. G. E. SCHULZE, *Grundsätze der allgemeinen Logik*, § 8.

Digitized by Google

Ciò indica che è una scienza la quale prende, sovra tutto, a studiare il concetto, e le sue funzioni. Ora, secondochè il concetto, e, in generale, il pensiero (giacchè il concetto è già una produzione del pensiero) vengono considerati, si hanno pure diversi modi di considerare e di trattare la Logica.

Sino dal principio del nostro *Trattato,* discorrendosi della definizione stessa della Filosofia, si notò che del pensiero si possono avere e si hanno, in realtà, le più disparate opinioni. Ora è la massima entità, il principio e il fine di ogni cosa (ἀρχὴ καὶ τέλος ὁ νοῦς, ARIST.), ora, al contrario, è ridotto ad una mera passività o recettività (intelletto possibile o paziente, νοῦς παθητικός), ad una forma trascendente ogni contenuto, e, perciò, vuota per sè stessa.

Pari alle sorti del pensiero, sono quelle del concetto. Qui è l'essenza, l'intima energia che pone la propria materia, e vive nelle diverse accidentalità, le quali, perciò, ne costituiscono la realtà concreta, e vivente; altrove, invece, si dimostra come pura forma soggettiva, come attività astratta, esteriore e indifferente ad ogni reale contenuto.

La *Logica formale* e la *Logica reale* dipendono, appunto, da coteste due maniere di riguardare la natura del pensiero e del concetto. Discorreremo, nel seguente capitolo, brevemente dell'una e dell'altra.

Digitized by Google

CAPITOLO II.

Natura e conseguenze della Logica formale e reale. — Alla questione: come il *soggetto* può conoscere l'*oggetto*, si può rispondere in due modi; risposta di Berckeley, di Hume e di Kant per una parte, di Fichte, di Schelling e di Hegel per l'altra.

La prima, la logica formale, è la legislazione del pensiero, considerato come forma astratta da ogni reale contenuto. Qui, da un lato vi sono le cose, da cui risulta quella che ordinariamente dicesi la realtà obbiettiva; dall'altro, come in opposizione, vi ha il pensiero o l'attività conoscente, la quale in sè, idealmente la riproduce, o, per usare una similitudine tanto di moda, le rispecchia. Ciascuno di questi due termini, egualmente necessarii al fatto della conoscenza, originariamente separati ed aventi in sè stessi ogni consistenza, segue proprie leggi,

Digitized by Google

in conformità della propria natura. Di queste, alcune (e sono quelle della realtà esteriore) si colgono coll'esperienza, e perciò sono *a posteriori*; le altre costituiscono il processo stesso del pensiero immanente nell'*io*, e sono, per conseguenza, *a priori*.

« Non vi ha dubbio », scrive il Kant, « che a noi non è dato di pensare, o di fare uso della nostra intelligenza, se non a condizione di seguire certe regole (wir können nicht denken, oder unsern Verstand nicht anders gebrauchen, als nach gewissen Regeln). Queste regole possono essere da noi conosciute in sè stesse, possono, cioè, essere pensate fuori di ogni applicazione, ossia in astratto... Se noi facciamo astrazione da qualsiasi conoscenza, che può acquistarsi all'occasione degli oggetti, e badiamo soltanto all'uso dell'intelligenza in generale, allora troviamo coteste regole assolutamente necessarie, e senza alcun riguardo agli oggetti particolari del pensiero (unangesehen aller besondern Obiekte des Denkens), poichè senza le medesime non vi sarebbe punto pensiero. Tali regole, possono, quindi, essere riguardate *a priori*, cioè a dire indipendenti da ogni esperienza, poichè contengono semplicemente le condizioni dell'uso dell'intelligenza in generale (diese Regeln können daher *a priori*, d. i. unabhänngig von aller Erfahrung eingesehen werden, weil sie blos

Digitized by Google

die Bedingungen des Verstandesgebrauchs überhaupt enthalten) ».[1]

Or, qui, si ha tutto il diritto di osservare: se le leggi del pensiero non sono quelle della realtà, giacchè pensiero e realtà, come si è detto, costituiscono due termini onninamente indipendenti e originariamente distinti, come mai lo studio e la conoscenza delle leggi del pensiero potranno, in qualche modo, giovare allo studio e alla conoscenza della realtà? La Logica, che si adopra a scoprire, analizzare e unificare le leggi del pensiero, rinserrandosi in pure forme subbiettive, apparirà inetta a guidarci allo scovrimento e alla prova del vero oggettivo, onde tutti i nostri giudizii e ragionamenti potranno, al più, sorretti dalla Logica stessa, avere il pregio della coerenza, o, come dicono gli inglesi, della *consistenza*, ma giammai riuscire a cogliere, con certezza, la realtà obbiettiva.

In breve, separati, una volta, i due termini *oggetto* e *soggetto*, e separati, per necessaria conseguenza, eziandio *i processi* e *le leggi* dell'uno e dell'altro, sorgono, inevitabilmente, queste due questioni, in realtà insolubili:

---

[1] *Logik*, Einleitung I.

Digitized by Google

1ª Come l'*oggetto* può penetrare nel *soggetto*, o manifestarsigli in un modo qualsiasi?

2ª Come il *soggetto* può imporre le proprie leggi all'*oggetto*, o, per parlare il linguaggio di Spinoza, come l'ordine e il nesso delle idee può corrispondere all'ordine e al nesso delle cose?

La prima è una questione di gnoseologia, e noi già ne abbiamo toccato in diversi luoghi del nostro *Trattato*. La seconda è una questione propriamente logica, e riesce, nell' ipotesi fatta, si voglia o no, alla conclusione che ogni scienza del ragionamento o si dimostra affatto impossibile, o almeno deve contenersi in un vano apparato di forme, di cui è assai difficile di scorgere uno scopo qualsiasi.

Ecco il vero punto di vista, da cui facilmente può ravvisarsi la *Logica reale* di Hegel e di K. Fischer, in contrapposizione alla *Logica formale* di Kant, di Hamilton, e, in genere, della scuola tradizionale. Questa nuova posizione che prende, più o meno esplicitamente, la Logica in quasi tutta la Filosofia tedesca dopo il Kant, fu determinata dalle continue e profonde questioni gnoseologiche, le quali tanto caratterizzano il periodo da Cartesio a Kant, e che si possono compendiare nella principale: come il *soggetto*, o l'*io*, può conoscere l'*oggetto*, o il *non io*?

Due soluzioni, senza tener conto dell'intuizione

Digitized by Google

immediata di Malebranche e della percezione obbiettiva di Loke e della scuola scozzese, perchè affatto dommatiche o prive di ogni critica, potevano presentarsi. Si poteva dire, innanzi tutto (e ciò sembra la cosa più ovvia del mondo): l'*io* è soltanto l'*io*, e il *non io* è soltanto il *non io*; in altre parole, *l'io* e il *non io* sono due entità, due termini antitetici, ciascuno dei quali è egualmente un concreto compiuto, incondizionato e consistente in sè stesso: « Ein Konkretes in sich vollständiges Selbstständiges », come si esprime l'Hegel.

Ma, si può tosto osservare, poichè la conoscenza non è, e non può essere, un rapporto solo esteriore, un'aggiunta accidentale fatta a due termini già esistenti e compiuti, così la conoscenza del *non io*, del vero *non io*, è, in così fatta dottrina, impossibile. Il *non io*, per farsi conoscere, dovrebbe desistere dall'essere tale, e farsi *io*. Rimane, perciò, al più la conoscenza dell'*io*, e delle idee che gli appartengono.

È cotesta, appunto, la soluzione data, prima dall'idealismo di Berkeley, poscia dallo scetticismo di di Hume.

Pel primo, il *non io*, quale realtà finita esteriore, non esiste punto, ed è un volgare e vano presupposto che conviene sfrattare una buona volta dalla mente,

Digitized by Google

come dalla fantasia del timido fanciullo miriamo a porre in fuga i vani fantasmi; pel secondo, esiste bensì, ed è, per impulso spontaneo di natura, oggetto del nostro sentimento e della nostra fede, ma non può venir colto dalla nostra intelligenza, la quale ha leggi inadeguate alla realtà, come, fra le altre, è quella di causalità.

Per tal modo, lo scettico filosofo di Edimburgo poneva fine alla sua *Storia Naturale della Religione*, coll'esclamare: « Tutto è un enimma, tutto è un mistero; il dubbio, l'incertezza, la titubanza, ecco i frutti delle indagini nostre più esatte ».

A questa soluzione s'accosta assai d'appresso il Kant. Benchè il fenomeno venga considerato dal filosofo tedesco, e come parte o manifestazione dell' *io*, e, a un tempo, come parte o manifestazione del mondo esteriore, tuttavia, nel sistema generale del criticismo, finisce per assorbirsi completamente nella realtà stessa subbiettiva, onde non solo il mondo, o la cosa in sè, si divelle dall'*unità appercettiva* dell'*io* e diventa inconoscibile, ma viene interposto eziandio fra esso e il fenomeno un vero abisso, che non è possibile di superare.

Le forme *a priori* della sensibilità (*tempo* e *spazio*), come eziandio quelle dell'intelligenza (le *categorie*) hanno bensì un contenuto, cioè il molteplice materiale

Digitized by Google

sensibile, cui elevano, per ciò che nel pensiero trovasi di universale e di necessario, all'obbiettività; ma tale contenuto, come opposto alla *cosa in sè*, o all'oggetto reale, non si allarga, nel fatto, fuori dei limiti del *soggetto* stesso, onde la conoscenza, che ne risulta, non è veramente *obbiettiva*. In una parola, l'opposizione di *oggetto* e di *soggetto* non è qui nè punto nè poco superata; si abbandona quindi, dopo tanti sforzi, l'*oggetto* e si ricade nel *soggettivismo*, senza probabilità di uscirne.

Il fenomeno, o la realtà fenomenica, non ostante la sua, per così esprimerci, bilaterale natura, non vale a compensare tale perdita. Kant avea creduto di potere, col sacrificio dell'*in sè* della realtà, salvare, dal naufragio dello scetticismo, tuttociò che salvar si potea; frattanto, la severa critica ricongiunge, con ragione, il nostro filosofo con quello stesso Hume, da cui prese le mosse, e cui prese, da principio, a combattere. « La kantiana obbiettività del pensiero », dice benissimo l' Hegel, « è in realtà *subbiettiva*, poichè, secondo Kant, i pensieri, quantunque universali e necessarie determinazioni, sono pur sempre nostri pensieri (cioè pensieri subbiettivi, pure forme) divisi per un abisso non possibile a colmarsi, da quello che la cosa è in sè stessa. Ciò che costituisce la *vera obbiettività* del pensiero,

Digitized by Google

è che i pensieri non sono semplicemente *nostri* pensieri, ma costituiscono eziandio l'*in sè* delle cose, e del mondo obbiettivo in generale ».[1]

Per la seconda soluzione, al tutto opposta a questa ora esaminata, si poteva dire: l'*io*, o il *soggetto*, non è tale senza il *non io*, o l'*oggetto*; e, parimente, il *non io* è impossibile senza l'*io*.

L'*oggetto*, il vero *oggetto*, non è l'*in sè*, l'essere fermo in sè stesso, e spoglio di relazioni, ma, al contrario, è l'essere essenzialmente relativo, il cui termine è appunto il *soggetto*. Nello stesso modo, il *soggetto* non è una forma o un'attività a sè, divisa dal suo correlativo, l'*oggetto*, poichè, tolto quest'ultimo, è pur tolto il primo, come nella linea, tolto il destro, è pur tolto il sinistro, e nel cerchio, tolto il centro, è tolta ancora la circonferenza.

Chi dice adunque *io*, dice eziandio *non io*, e chi dice *non io*, dice pure *io*. Vi ha, bensì, in tal fatto dualismo e opposizione di termini, ma la verità sta appunto in tale opposizione, che erompe dall'unità dialetticamente differenziata.

Su questa dottrina, tutte le religioni più pure e più riflessive implicitamente s'accordano, ammettendo il primitivo, l'uno, l'ineffabile, (Jeova, Bram,

---

[1] *Logik, Vorbegriff*, § 41, Zusatz 2.

Digitized by Google

Iside) che in sè si distingue, e, distinguendosi, pone due termini che si determinano l'un l'altro.

L'*oggetto*, pertanto, o il mondo *oggettivo,* non è punto la *cosa in sè*, il puro trascendente, il *numeno*, che, per essere appunto in sè, o irrelativo, non è nè pensabile (il pensiero, ogni pensiero, implica di necessità una relazione, e, per ciò, un'unità, anzi la più intima e la più profonda unità), nè, per conseguenza, possibile (l'impossibile è appunto, ciò che assolutamente è fuori del pensiero, l'impensabile); ma è il *non io*, come relativo all'*io*, come determinato dall'*io,* e perciò come uno coll'*io*, fuori del quale, è una vuota estrazione, una vana ombra priva d'ogni realtà.

Tale, in sostanza, può dirsi il comune pronunciato della filosofia tedesca dopo il Kant, almeno nei suoi più autorevoli rappresentanti. Il Fichte, discepolo, e, sul principio, seguace eziandio di Kant, si appiglia all'*io trascendentale* del suo Maestro, ma, in luogo di considerarlo come pura forma, lo considera come realtà universale, come forza infinita che si determina e si differenzia nel *soggetto* e nell'*oggetto*, nell'*io* finito (come è dato dalla coscienza psicologica) e nel *non io* (come è dato nelle forme dell'intuizione, rappresentazione, ecc.). Ora, ecco come si esprime circa il *non io* o l'*oggetto*. Il passo è

Digitized by Google

tratto dall'opera *La Dottrina della Scienza*, nella traduzione francese del Grimblot (Parte seconda, C. 4): « Le non-moi n'a en soi, comme tel, aucune réalité, mais, en vertu de la loi de la détermination réciproque, il a de la réalité en tant que le moi est passif (cioè in quanto l'*io* ne viene, come ordinariamente si dice, impressionato, il che costituisce, nel sistema fichtiano, l'attività teoretica in generale dell'*io*). Cette proposition : le non-moi n'a de réalité qu'autant que le moi est affecté, et n'en a pas hors de la condition d'une affection du moi, est très-importante à cause de ses conséquences ».[1]

Nè dissimile, in fondo, benchè siano variate le espressioni, si dimostra la dottrina dello Schelling. Come l'*io* e il *non io* nel Fichte, così qui, natura

[1] A proposito scrive lo Schulze: « Kant bildete den Idealismus zu der Lehre aus : wir erkennen alle Dinge in der Natur, nur wie sie uns erscheinen, nicht wie sie an sich genommen beschaffen sind. Fichte suchte diese Lehre dadurch zu verbessern, dass er annahm es gebe keine wahrhaft existirende Dinge (cioè cose sussistenti in sè, al di la dell'attività dell'*io*), und was wir für eine objective Welt (mondo obbiettivo o in sè) halten, sei etwas durch absolute Thätigkeit hervorgebrachtes und bestimmtes Ideales, das uns aber als ein objectiv Vorhandenes vorkomme, wovon iedoch der Philosoph wisse, dass es nur ein Erzeugniss iener Thâtigkeit sei ». *Grundsätze der allgemeinen Logik*, § 97.

Digitized by Google

e spirito, realtà e idealità, pensiero ed esistenza, sono termini antitetici bensì, ma, appunto perchè tali, presuppongono una sintesi assoluta, giacchè, come aveva osservato lo stesso Fichte, non si scompagna l'attività antitetica, o analitica, dall'attività sintetica. L'unità si esplica negli opposti, e, gli opposti, ricostituiscono l'unità, la vera unità concreta.

Riportiamo alcuni passi tratti dal *Dialogo il Bruno*:

« Ogni cosa che esiste, riguardo all'assoluto, se è ideale, è ancora immediatamente reale, e se è reale è anche immediatamente ideale.... Dietro a ciò che abbiamo stabilito, l'assoluto, nella sua essenza, non è nè ideale nè reale, nè pensiero nè esistenza. Ma, in rapporto alle cose, l'assoluto è necessariamente l'uno e l'altro con eguale infinità;[1] poichè, per rispetto a lui, noi dicemmo che tutto ciò che esiste, se è reale, è ancora ideale, e quando è ideale è ancora reale.... Il riconoscere l'eterno, consiste nel

[1] L'infinità dell'assoluto sta appunto, per lo Schelling, in ciò che lo stesso non si esaurisce punto nè nell'uno nè nell'altro di cotesti due termini. Il medesimo, ritrovandosi egualmente e nell'uno e nell'altro, non trova, in realtà chi lo limiti, ed è perciò infinito. Anche per l'Hegel, l'infinito non è l'essere che nega assolutamente l'altro o il limite, ma chi lo supera, in quanto trova se stesso nell'altro o nel limitato.

Digitized by Google

riguardare nelle cose essere e pensare radunati soltanto per mezzo della sua essenza, ma non causalmente, cioè nel porre la nozione come l'effetto della cosa, o la cosa come l'effetto della nozione; questo è il più remoto allontanamento dalla verità. Giacchè cosa e nozione non esistono per mezzo dell'annodamento a causa ed effetto, ma per mezzo dell'uno assoluto: però, venendo considerati sotto il vero aspetto, sono soltanto i varii aspetti dell'*uno* stesso... Appartiene ancora alla natura dell'assoluto, che in esso la *forma* sia l'*essenza* e l'*essenza* sia la *forma*. Non rimane, in riguardo dell'assoluto, nessun essere, che possa venire opposto ad un conoscere.... L'assoluto, come indifferenza del conoscere e dell'essere, è nuovamente determinabile soltanto nel rapporto alla ragione, perchè solo in essa il conoscere e l'essere possono offrirsi come in opposizione.... Non è l'ideale, come tale, causa di una determinazione nel reale, nè il reale causa di una determinazione nell'ideale; ancora niuno dei due ha valore più dell'altro, nè l'uno è da concepirsi fuori dell'altro, giacchè a nessuno dei due appartiene il merito di essere principio, ma ambedue, tanto il conoscere come l'essere, sono solamente varii riflessi dell'*uno* e medesimo assoluto. Perciò, riguardata in sè l'unità, la quale serve di base all'antitesi dell'universale

Digitized by Google

e del particolare nelle cose, ed [all'istessa antitesi allorchè si trova nel conoscere, questa unità, dico, non è nè *essere* nè *conoscere*, ma solo ambedue sono pensati nell'antitesi.... Intorno a coloro che in qualsiasi maniera fanno del *pensare*, considerato come tale, un principio, e mettono l'*essere* in opposizione assoluta con lui, noi li conteremo affatto come novizi nella filosofia ».

L' opposizione di *soggetto* e di *oggetto*, tanto sotto il rispetto ontologico come gnoseologico, è mantenuta dall' Hegel, quale intimo processo dialettico dell' *assoluto (assoluto essere, assoluto sapere)*. Questi al § 82 della sua *Introduz. alla Logica* scrive: « La proposizione: l' *assoluto* è l' unità del *soggetto* e dell' *oggetto*, è esatta, ma dimostrasi esclusiva, poichè non esprime che la loro unificazione, e su questa posa l'accento, mentre, nel fatto, il *soggetto* e l' *oggetto* non sono soltanto identici, ma differenti ».[1] E altrove assai

---

[1] Nella 3ª parte della *Logica*, § 194, lo stesso Autore così si esprime: « Se la religione e il culto mirano a trionfare di questa opposizione del *soggetto* e dell' *oggetto*, eziandio la scienza, e, sovra tutto poi la filosofia, avranno per iscopo di vincere, col mezzo del pensiero, cotesta opposizione. Il compito della scienza consiste a far sì, che questo mondo obbiettivo non ci apparisca estraneo, ma tale da ritrovare in esso noi stessi, la qual

Digitized by Google

chiaramente: « In generale, si considera l'idealità e la realtà come due determinazioni poste di fronte l'una all'altra, con una reciproca indipendenza, e si afferma, secondo questa maniera di concepirle, che fuori della realtà vi ha eziandio un'idealità. Frattanto l'idealità non è già qualcosa che esista fuori e di fronte alla realtà, ma la nozione dell'idealità consiste precisamente in ciò che essa è la verità della realtà, il che indica che la realtà si manifesta come idealità, ponendo ciò che è implicitamente in sè. Non si deve, pertanto, darsi a credere che venga reso all'idealità quello che le spetta, quando, semplicemente, si accorda che la realtà non è il tutto, e che bisogna riconoscere, inoltre, un'idealità. Una cosifatta idealità, che sarebbe a lato, o, anche, che si collocherebbe in un grado superiore alla realtà, non sarebbe, in sostanza, che un vuoto vocabolo. L'idealità non ha

---

cosa indica che la medesima si adopra a riportare il mondo obbiettivo alla nozione, ossia a ciò che di più intimo trovasi in noi. Da siffatta considerazione risulta, quanto erroneo sia il credere come inconciliabilmente opposti *oggetto* e *soggetto*. Ambedue si affermano e si negano reciprocamente. La nozione passa, per sua propria attività, ad obbiettivarsi; d'altra parte, l'obbietto non è un'entità fissa e immobile in sè, ma il suo processo consiste a porsi eziandio come *soggetto* ».

Digitized by Google

contenuto, se non in quanto è l'idealità di qualche cosa..... Non a torto, la differenza tra la natura e lo spirito si pose in ciò, che la determinazione fondamentale della prima sarebbe la realtà, mentre la determinazione fondamentale del secondo sarebbe l'idealità. Soltanto la natura non si ha a considerare come un'entità stabile e perfetta che esista per sè, e che potrebbe far senza dello spirito, ma, al contrario, è nello spirito che la medesima raggiunge il suo fine e la sua verità; e, alla sua volta, lo spirito non è un'entità astratta, posta al di là della natura, ma esso è veramente spirito e si fissa come tale, in quanto contiene e si subordina la natura ».[1]

---

[1] *Logica*, § 96. Tale dottrina è approvata pure, in sostanza, dal Gioberti: « La vita universale dell'esistenza è la evoluzione della mentalità, cioè, la storia della coscienza dai suoi primi principii sino agli ultimi progressi. Ogni realtà è coscienza o iniziale o attuale. La realtà non è tale, se non possiede sè stessa, se in sè non si riflette, se non è identica a sè medesima. E, questa riflessione e medesimezza, è la coscienza. Fuori della coscienza non vi ha nulla, nè nulla può essere. Esistenza, pensiero, coscienza è tutt'uno. I varii gradi, stati, processi della realtà, non sono altro che quelli della coscienza. Questo psicologismo trascendente è il vero ontologismo. L'intuito di questo vero è la parte pellegrina e profonda del sistema di Fichte. *Protologia*, II, 726.

Digitized by Google

Già il Kant aveva osservato che l'*oggetto,* l'*oggetto* della conoscenza, è dato dalle categorie, ossia dal pensiero; solo il pensiero, colle forme dell'universalità e della necessità, è causa del vero sapere, del sapere obbiettivo. Hegel procede innanzi per questa via, e fa, di tale *oggetto*, relativo al pensiero, l'unico e assoluto *oggetto,* scartando, così, l'*oggetto* irrelativo, o la *cosa in sè.*

Citiamo, a conferma di ciò, le sue parole:

« Per cosa in sè si comprende (nella dottrina del criticismo) l'*oggetto,* in quanto viene astratto da tutto ciò che può essere in rapporto alla coscienza, da ogni determinazione del sentimento e da qualsiasi pensiero. È facile di vedere che cosa ne rimane; una pura astrazione, un essere assolutamente vuoto, una mera negazione della rappresentazione, del sentimento, del pensiero ecc. Egli è anche facile l'accorgersi che cotesto *caput mortuum* è ancora, esso stesso, un prodotto del pensiero, del pensiero che si è innoltrato (fortgegangen) sino alla pura astrazione, del vuoto *io* che immediatamente pone innanzi a sè, come *oggetto,* questa vuota identità di sè stesso ».

L'*oggetto*, pertanto, è tale solo in rapporto al *soggetto*, senza cui è una vuota astrazione, e nella misura che va esplicandosi il *soggetto*, si esplica

Digitized by Google

pure l'*oggetto*. Questo si presenta, dapprima, nel suo momento virtuale o implicito, come termine della semplice coscienza, e va attuandosi, a misura che si ascende verso l'idea ed il pensiero, che è appunto l'unità esplicata dell'*oggetto* e del *soggetto*.

Udiamolo dalla bocca dello stesso nostro filosofo, in un brano della sua *Grande Logica*, come viene tradotto dal prof. Vera: « Comprendre un objet, n' est rien autre chose que cette opération, cet acte du moi, par lequel celui-ci, s' approprie l' objet, le pénètre, et le revêt de sa propre forme, c'est-à-dire de l' universel qui est immédiatement une déterminabilité, et de la déterminabilité qui est immédiatement l' universel. Dans l' intuition et même dans la représentation, l' objet est encore un terme extérieur, et etranger a moi. C' est dans la notion que l'*en* et *pour soi* qu'il possède (virtuellement) dans l'intuition et la représentation, se trouve réalisé. Le moi pénètre l'objet, en le pensant. C'est dans la pensée, que l'objet est véritablement en et pour soi. Dans l'intuition, ou dans la représentation il n'est qu'à l'état de phénomène. La pensée efface sa forme immédiate sous laquelle il se présente d'abord à nous, et fait de lui un être qu'elle-même à posé. Et c'est cet être qui constitue l'être en et pour soi, ou son objectivité. L'objet a,

Digitized by Google

par conséquent, son objectivité dans la notion, qui est l'unité de la conscience de soi dans laquelle l'objet est reçu ».

Come facilmente si scorge, la cosa qui corre proprio tutto al rovescio di quello che comunemente avviene. D'ordinario si presuppone, e con tutta fermezza si crede, tanto da non sospettare neppure la possibilità del contrario, che la conoscenza obbiettiva sia quella, e soltanto quella che viene unicamente determinata dall'*oggetto*, dalla realtà, cioè, esteriore come compiuta in sè e incondizionata rispetto al *soggetto* conoscente, e alla quale lo stesso *soggetto* nulla toglie, nulla aggiunge, nulla communica. Esamineremo meglio, innanzi, questo punto tanto importante.

Digitized by Google

CAPITOLO III.

Conseguenze prodotte dalla diversa soluzione della questione.

Le conseguenze di questa seconda soluzione non sono difficili a comprendersi.

Se l'*oggetto* e il *soggetto* sono termini correlativi, in modo che l'uno è, in quanto l'altro pure è, segue evidentemente che le leggi, o le forme del *soggetto*, sono pure correlative alle leggi o alle forme dell'*oggetto*. Qui, la corrispondenza dei processi subbiettivi colla realtà oggettiva, non è nè presupposta, nè divinata, nè accidentale, ma è legittima e necessaria conseguenza della medesimezza di natura, che si riscontra nell'*oggetto* e nel *soggetto*.

Spieghiamoci con un esempio intuitivo, per quanto può valere un esempio così fatto, in questa materia alquanto sottile.

Se, nel cerchio, il centro si dimostra un termine relativo alla sua circonferenza, è chiaro, che ogni

Digitized by Google

principio, ogni giudizio ed ogni dimostrazione riflettente il centro, si riflette pure, di necessità, sulla circonferenza stessa. In breve, l'un termine presupponendo e implicando l'altro, qualsiasi determinazione dell'uno, presuppone ed implica una corrispondente e parallela determinazione dell'altro.

Per tal modo, poteva benissimo lo Schelling considerare la filosofia della Natura da un lato, e quella dello Spirito dall'altro, come due scienze parallele, corrispondenti a due realtà parimente parallele, e procedere tanto da questa a quella, come da quella a questa, giacchè l'opposizione di *soggetto* ed *oggetto* è l'opposizione stessa di spirito e di natura, di idealita e di realtà, di essenza e di essere, di universale e di particolare.

Platone (e venne già notato in più d'un luogo del nostro *Trattato*) commise, su questo punto, due errori capitali: quello cioè di porre l'idea, o l'essenza, o l'universale, fuori del pensiero, onde si trovò costretto a collegare poi tali termini colla mente, per via dell' immediata intuizione, e a renderli perciò, suo malgrado, non differenti, in sostanza, dagli oggetti sensibili;[1] e quello, inoltre, di separare la

[1] Onde, in ultimo, il Filosofo ateniese riusciva, come gli venne giustamente rinfacciato da Aristotele, ad una inutile ripetizione di enti. Infatti, l' ordine ideale era

Digitized by Google

stessa idea o essenza, in modo assoluto, dalla realtà sensibile e concreta, onde riuscì a precludersi ogni via, per potere stabilire un reale e non fittizio rapporto fra l'una e l'altra, e spiegare, per conseguenza, questa per mezzo della prima.

In quest'ultimo errore, il quale finisce per rendere vana e capricciosa ogni logica, intoppano, lo vogliano o no riconoscere, tutti i logici formali; sia quelli che esplicitamente vogliono separate le forme del pensiero dalle leggi della realtà esteriore, e sia ancora quelli che non si adoprano punto a chiarire, come quelle leggi e quei processi del pensiero, cui prendono ad analizzare, corrispondano, in qualche modo, alle leggi e ai processi del mondo oggettivo.[1]

---

stato escogitato e posto innanzi, non per altra ragione, che per ispiegare l'ordine naturale o sensibile. Ma, se l'idea è un'entità individuata a sè, divelta tanto dai fenomeni cui serve di archetipo e di principio, come dalla mente stessa alla quale si presenta soltanto esteriormente (species impressa, species intelligibilis), in fondo si riduce ad un'entità sensibile qualunque, e non riesce, per conseguenza, a spiegare quello che pur si voleva.

[1] Riportiamo, a questo proposito, un brano tolto dalla *Psicologia* della Marchesa Florenzi, pag. 105: « Kant aveva ristretto il valore della scienza ad essere puramente subbiettivo, perchè egli non potendo uscire fuori delle leggi del pensiero, non ci era mai il caso che potesse penetrare in quelle della realtà. Questo difetto proveniva dall'aver distinto una materia ed una forma della co-

Digitized by Google

La questione è troppo chiara: se, da una parte, si pone il pensiero colle sue leggi, e dall'altra, la realtà colle sue proprie, negando o almeno non dimostrando il nesso fra quelle e queste, come mai potremo servirci delle prime, per conoscere o stabilire le seconde ? Ecco perchè Hume, non iscorgendo una corrispondenza sufficiente del mondo sensibile od obbiettivo col mondo ideale o subbiettivo, rispetto al principio di causalità, principio che, mentre nell'un caso, si dimostra come una necessaria connessione, nell'altro non è che una semplice successione

---

gnizione, *l'una indipendente dall'altra*, perchè, mentre la materia veniva dal di fuori, la forma rampollava dal fondo dello spirito. Onde l'intelletto e la ragione, ch'erano secondo Kant, facoltà formali, non potevano aspirare a farci conoscere la realtà obbiettiva. Questo difetto kantiano venne emendato dai suoi successori, Schelling ed Hegel, i quali immedesimando le leggi dell'essere e del conoscere, restituirono alla ragione il suo vero valore. Il pensiero non è più un fenomeno, ma è altresì un numeno, quel numeno che Kant non confidava di poter raggiungere. Fuori del pensiero v'è il nulla; nè si può dire, che ci sia una cosa al di là di esso. Questa cosa non pensabile, non sarebbe neppur possibile, perchè tanto vale possibilità, quanto vale pensabilità. Kant che aveva posto le cose come al di là del pensiero, non solo aveva distrutto la scienza, togliendole la realtà, ma aveva ancora distrutte le cose, togliendo loro la pensabilità, cioè togliendo loro la possibilità di essere ».

Digitized by Google

di fatti, negò ogni valore obbiettivo di così fatto principio, come, poco dopo, il Kant lo negò riguardo al mondo numenico, per fondare, a suo modo, la libertà morale.

In tale maniera, nettamente si determina la posizione che, di fronte alla *Logica formale*, prende la *Logica reale*. Questa contende alla prima il vanto e il titolo che si arroga (e ciò sino dai tempi dei primi commentatori di Aristotele) di essere *organo* e canone del vero, perchè, o rende insolubile, o, se altro non fosse, non risolve punto la questione essenziale ora indicata.

« Kant », dice con ragione l'Hegel, « non considerò le categorie in sè e per sè, ma basandosi sull'osservazione superficiale che esse non siano altro fuorchè forme soggettive dell'autocoscienza, non vi scorse che delle determinazioni finite, le quali sono nell'impossibilità di contenere il vero... Supposto anche che le forme logiche non siano altro fuorchè funzioni formali del pensiero, converrebbe pur sempre indagare sino a qual punto possono accordarsi colla verità. Una logica, che non adempie ciò, può pretendere, al più, al titolo di storia naturale dei fenomeni mentali. È certo un servigio senza prezzo, quello reso da Aristotele alla scienza, coll'intraprendere tale storia; ma egli conviene procedere ancora

Digitized by Google

innanzi, e determinare il legame sistematico ed il valore intrinseco di coteste forme ».[1]

La *Logica reale* si tiene ferma al principio, che le leggi del pensiero sono identiche, nel fondo, alle leggi delle cose, e, per tal modo, la sua legislazione è data, non solo come canone subbiettivo, o concernente le forme del *soggetto* pensante, ma ancora come canone riflettente la *realtà*, tutta la realtà. In ciò consiste la vera obbiettività del pensiero, senza cui questo non sarebbe che una vana illusione. Il pensiero non è, per così esprimerci, un tiranno prepotente che s'impone, ad arbitrio e colla forza esteriore, a persone ed a cose che non gli appartengono, ad esseri estranei che casualmente trova innanzi a sè, ma è il dominatore e il legislatore di sè medesimo, giacchè nulla è estraneo al pensiero, ed ogni cosa è un momento necessario del pensiero.

Le categorie, e, in generale, le forme logiche, come il concetto, il giudizio, la definizione, la divisione, il raziocinio sono attività o forme della realtà stessa, onde si possono riscontrare obbiettivamente o nelle cose, come, alla sua volta, ogni cosa può essere riguardata implicitamente come un concetto, un giudizio, un raziocinio.

---

[1] *Grande Logica*, V. II, Lib. 3, *Della Nozione in generale.*

Digitized by Google

Parimente i varii metodi, il deduttivo e l'induttivo, l'analitico ed il sintetico, non appaiono soltanto come diversi processi mentali, e appartenenti al solo *soggetto*, ma eziandio come processi del mondo stesso obbiettivo, in quanto ogni particolare si integra e si sussume sotto il suo principio universale, ed ogni universale si moltiplica e si manifesta nei particolari concreti. In una parola, il processo o la dialettica delle idee, è, e deve essere, se pur non la si vuol ridurre ad un vano gioco della fantasia, il processo o la dialettica stessa delle cose.

Alla domanda, tanto facile a farsi innanzi: come mai le leggi e le esigenze del pensiero, siano in armonia perfetta colle leggi e colle esigenze delle cose, onde nella conoscenza di quelle si comprende pur la conoscenza di quest'ultime, si poteva rispondere, come di fatto fu risposto, in due maniere diverse.

1° Si poteva dire: il pensiero, essendo appunto il primo principio o la prima causa delle cose, di tutte le cose, per ciò stesso, ritrovandosi, in qualche modo in coteste cose che da esso procedono, dà norma universale e assoluta alle medesime. In breve, l'effetto porta seco, di necessità, l'impronta della sua causa, e non può, in alcun caso, nel suo essere e nel suo agire, dimostrarsi in opposizione alle condizioni essenziali della causa stessa. *Colui che vols e*

Digitized by Google

il sesto allo stremo del mondo, cantò il nostro Poeta, *lasciò*, per quanto il soggetto era capace, *il suo valore impresso in tutto l'universo.* [1] E altrove:

. . . . . le cose tutte quante
Hann'ordine tra loro, e questo è forma
Che l'universo a Dio fa somigliante.

Qui veggion l'alte creature l'orma
Dell'eterno valore, il quale è fine,
Al quale è fatta la toccata norma. [2]

2° Si poteva pur dire: il pensiero è un riflesso, o, per parlar più apertamente e fuori d'ogni metafora, è un derivato, un prodotto delle cose, onde la sua natura, il suo operare e le sue leggi, sono determinati dalla natura e dalle leggi delle cose stesse. In questo senso, appunto, scriveva il prof. Angiulli (*La Filosofia e la Scuola,* Napoli, 1888, pag. 228): « Le cose reali non possono cangiare di natura, entrando in relazione col nostro organismo, nei modi della sensibilità, della coscienza ecc., perchè questi sono una loro continuazione, una loro formazione ». E a pag. 205: « Il modo di reagire dell'organismo (e ciò che qui si dice dell'organismo e dell'attività organica, va inteso dell'attività in generale del *soggetto*) è, esso stesso, originariamente un modo dovuto

[1] *Paradiso,* Canto XIX.
[2] *Paradiso,* Canto I.

Digitized by Google

all'azione degli oggetti. L'occhio è solo perciò atto a vedere la luce, perchè è un prodotto della luce stessa, la quale ha modificato la generale sensibilità della superficie del corpo vivente, conformandolo alla sensibilità progressiva delle proprietà della luce e dei colori ».

Come facilmente può scorgersi, la soluzione in queste due risposte è, nella sostanza, non ostante l'ordine dei termini rovesciata, identica, in quanto alla fine, basa, egualmente nell'uno e nell'altro caso, sovra una certa identità dei due termini stessi.

Vedremo, più innanzi, quale delle due, conformandosi al vero ordine dei termini, sia più razionale.

Qui, frattanto, concludiamo che la *Logica*, come scienza *reale*, e perciò applicabile alle cose, e non come semplice canone subbiettivo, si dimostra soltanto possibile, quando la si consideri, per usare le espressioni di Hegel, comme un système de determinations de la pensée, ou disparaît l'opposition du sujet et de l'objet. [1]

---

[1] *Logique*, § 24. L'Hegel prosegue: « Si nous considerons la logique comme le système des determinations pures de la pensée, les autres sciences philosophiques, la philosophie de la nature et la philosophie de l'esprit (e perciò qualsiasi altra scienza) nous apparaîtront, pour ainsi dire, comme une logique appliquée, car la logique est l'âme qui les anime ».

Digitized by Google

CAPITOLO IV.

La *Logica formale* secondo il Kant e l'Hamilton — la *Logica reale* secondo il Mill e il Bain.

La *Logica formale*, dai più si dice, non dev'essere che un puro canone per la coerenza dei nostri pensieri, onde da alcuni, come da Stuart Mill, venne detta eziandio *logica della conseguenza.*

L'Hamilton, uno dei più strenui rappresentanti di cotesta logica, afferma nelle sue *Discussioni,* IV: « La logica non conosce nulla della verità o della falsità delle proposizioni considerate in sè stesse; essa non ne tiene conto alcuno. In logica, tutto ciò che non è contradditorio è vero. La logica non garantisce nè le premesse, nè la conclusione, ma unicamente la coerenza delle prime colla seconda, poichè un sillogismo, non è che l'affermazione esplicita della verità d'una proposizione, nell'ipotesi che

Digitized by Google

altre proposizioni messe innanzi, le quali la contengono, siano implicitamente vere ».

Il Liard, parlando appunto dell'Hamilton, sembra voglia rincarare la dose, poichè mentre dà somma lode a Kant d'aver ridotto la *Logica* allo studio delle leggi formali del pensiero, indipendenti dalla realtà, lo biasima poi per non aver separato *totalmente* la logica dalla metafisica, e infine conclude: « Il faut donc uniquement lui (cioè alla *logica formale*) assigner pour objet la forme de la connaissance. *La forme, toute la forme, rien que la forme*, telle pourraît être sa devise ».[1]

Acconsentiamo subito, che la logica non ci faccia conoscere *esplicitamente* la verità o la falsità di tutte e singole le proposizioni (il che solo può essere dato dalle varie scienze), giacchè il suo contenuto è supremamente astratto, come astratta n'è la forma, ma non accordiamo che la medesima ci garantisca soltanto la coerenza dei nostri pensieri, considerati come un mondo posto al di là delle cose. Convien pure risolvere la questione testè accennata, come e perchè la coerenza dei nostri giudizii e dei nostri ragionamenti, possa e debba essere la stessa degli obbietti, su cui versa la nostra facoltà di giudicare e di ragionare.

[1] *Les Logiciens Anglais contemporains*, Chap. III.

Digitized by Google

« Ordo et connexio idearum », aveva detto lo Spinoza, « est ordo et connexio rerum ; e, prima dello Spinoza, lo stesso Aristotele : Ὁμοίως δὲ οἱ λόγοι ἀληθεῖς ὥσπερ τὰ πράγματα. [1]

Ecco il grande postulato di tutti i logici formali, negato il quale, è negato ogni valore al ragionamento e alla scienza in generale.

In un significato ben diverso da quello che noi ora abbiamo sviluppato, alcuni moderni filosofi intendono la *Logica reale*. Lo Stuart Mill si oppone alla *Logica formale* della scuola, come si era opposto l'Hegel, ma da un punto di vista assai differente. Il logico inglese, con tutta ragione, crede che la scienza in questione, non debba riuscire una semplice regola per la coesistenza o coerenza dei nostri discorsi, ma divenire ancora un sufficiente criterio di verità. La coerenza, la sola coerenza dei nostri pensieri, come unico scopo della scienza logica, viene così dal Kant proclamata : « Die Logik soll uns nur den richtigen, d. h. den mit sich selbst übereinstimmenden Gebrauch des Verstandes, lehren. [2]

Non basta, si è osservato rettamente, formare e

---

[1] *De interpret.*, 9.

[2] *Logik*, Einleitung, I.

Digitized by Google

giudizii e ragionamenti secondo le formali leggi della logica, quali sono i principii d'identità e di contraddizione, e le regole della deduzione sillogistica. Con ciò, si potrà evitare di essere inconseguenti o di cadere in contraddizione, ma non si potrà per anco asserire d'aver conseguito il vero, e di averne data la relativa dimostrazione. Che si richiede di più a tale intento? Si richiede che le proposizioni, sovra cui si opera, siano in sè stesse vere; si richiede, cioè, che oltre la *forma* dei nostri discorsi, sia buona anche la *materia*. E la materia è data, appunto, dal contenuto delle stesse proposizioni, che sarà legittimo e reale soltanto quando le medesime siano vere. In tal senso così scrive lo Schulze: « Durch die Einschränkung der Logik auf die blosse Angabe derienigen Gesetze des Verstandes, welche die Verbindung der Stoffe des Denkens bestimmen, hört sie auf allgemeine Wissenschaftslehre zu sein; *denn diese Verbindung giebt den Gedanken noch keinen Anspruch auf Wahrheit, deren Auffindung doch die Hauptsache in den Wissenschaften ausmacht*..... Allerdings kann in der Betrachtung der Verhältnisse, worin Begriffe und Gedanken zu einander stehen, von ihrer Wahrheit abgesehen, und bloss deren so genannte Form erwogen und bestimmt werden, was in mancher

Digitized by Google

Rücksicht nützlich ist. Sollen aber die Gedanken für Erkenntnisse gelten, so ist eine Bewahrheitung derselben nöthig. Denn die Unterordnung oder Classification der Begriffe ist *ein blosses Spielwerk*, wenn die Begriffe sich nicht auf wirkliche Dinge beziehen, und ein Urtheil, das zum Obersatze oder Untersatze in einem Schlusse dienen soll, muss eine Wahrheit ausmachen, sonst ist es nicht dazu tauglich. [1]

La logica, pertanto, che ha per iscopo il giudicare e ragionare con verità, deve avere a cura non solo la forma dell'intelligenza (*Logica formale*), ma anche il contenuto reale o la materia, cui viene applicata tale forma (*Logica reale* o *materiale*). [2]

---

[1] *Grundsätze des allgemeinen Logik*, § 9. E al § 5 dichiara, che la sola sistemazione o coerenza dei nostri pensieri altro non produce, che una tela cerebrale di niun valore « nichts weiter als ein Hirngespinnst ausmachen, wenn ihnen der Anspruch auf Wahrheit fehlt.

[2] Contrariamente a ciò afferma il Kant: « Diese Regeln der Logik können daher auch *a priori*, d. i. unabhängig von aller Erfahrung eingesehen werden, weil sie ohne Unterschied der Gegenstände, blos die Bedingungen des Verstandesgebrauchs überhaupt, er mag rein oder empirisch sein, enthalten. Und hieraus folgt zugleich, dass die allgemeinen und nothwendigen Regeln des Denkens überhaupt lediglich die Form, keinesweges die Materie desselben betreffen können. Demnach ist die Wissenschaft von der Form unseres Verstandeserkenntnisses oder der

Digitized by Google

Ora il reale contenuto dei nostri giudizii, e, in via mediata, dei nostri ragionamenti, non è dato dalle leggi formali del *soggetto* pensante, che, come si disse, ci porgono soltanto la coerenza del sapere, ma è attinto dall'esperienza, ed elaborato poscia col processo d'induzione.

L'*induzione,* ecco la divisa della nuova *Logica reale* inglese di Herschel, di Whewell, di Mill e di Bain. Scopo, infatti, principale della *Logica* è, a parer loro, quello di reggere la mente nel suo procedimento dal noto all'ignoto, nella ricerca del vero, e siffatto procedimento è appunto l'induzione. A proposito il Wundt: « Die wissenschaftliche Logik hat Rechenschaft zu geben von denienigen Gesetzen des Denkens, welche bei der Erforschung der Wahreit wirksam sind ».[1] E tale scopo cotesta scienza mira di raggiungere col giustificare l'atto induttivo, e col circondarlo di tutte quelle cautele che sono necessarie perchè riesca legittimo e non precipitato.

La deduzione stessa non è che a servizio dell'in-

Denkens..... Diese Wissenschaft von den nothwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt, oder, welches einerlei ist, von der blossen Form des Denkens überaupt, nennen wir nun Logik ». *Logik*, Einleitung I.

[1] *Logik*, Einleitung, I. E poco più innanzi: « Während die einzelnen Wissenscaften die thatsächliche Wahrheit,

Digitized by Google

duzione; in fondo, essa non è che un'induzione trasfigurata. Ecco le parole del Mill: « Quella parte delle nostre ricerche, cui stiamo per mettere mano (la parte che riguarda l'induzione), può essere considerata come la principale, innanzi tutto perchè essa è più complicata che le altre, e poi perchè ha rapporto con un processo, il quale, come si è visto nel libro precedente, costituisce, in sostanza, l'investigazione della natura. Si è visto che ogni inferenza, e perciò ogni dimostrazione ed ogni scoperta di veri non evidenti per sè stessi, si riduce all'induzione e all'interpretazione di induzioni, e che ogni nostra conoscenza non intuitiva dipende da tale causa. Per conseguenza, la questione che versa sulla natura dell'induzione e delle condizioni che la rendono legittima, è, fuori d'ogni dubbio, la questione fondamentale della Logica, quella che contiene tutte le altre questioni ». [1]

Con ciò, non si ha da credere che la *Logica*, per

---

iede auf dem ihr zugewiesenen Gebiete, zu ermitteln bestrebt sind, sucht die Logik für die Methoden des Denkens, die bei diesen Forschungen zur Anwendung kommen, die allgemeingültigen Regeln festzustellen. Hiernach ist sie eine normative Wissenschaft, ähnlich der Ethik ».

[1] *Sistema di Logica Deduttiva e Induttiva*, Libro III, Capo 1°.

Digitized by Google

Mill (e anche per Bain), sia propriamente *organo* del vero, sia, cioè, scienza della scoperta. Direttamente e per sè, la *Logica* non allarga punto il campo della conoscenza che abbiamo delle cose, benchè ciò possa accadere, e, d'ordinario, in realtà accada per via indiretta. « La Logique n'observe pas, n'invente pas, ne découvre pas; elle juge. Ce n'est pas à la logique à apprendre au chirurgien quels sont les signes d'une mort violente; il doit l'apprendre par sa propre expérience, ou par celle de ceux qui, avant lui, se sont livrés à cette étude particulière. Mais la logique iuge et décide si cette expérience garantit suffisamment sa pratique ». [1]

In altre parole, colla *logica,* colla sola *logica,* non si conosce e non si scopre nulla del mondo obbiettivo, ma della medesima ci serviamo per valutare i motivi della conoscenza, che in qualsiasi modo ne abbiamo. [2]

---

[1] *Système de Logique* ecc., Vol. I, pag. 9.

[2] Su tal punto, il Mill non si trova lontano dal Kant, il quale così si esprime al proposito: « Ein Organon der Wissenschaft ist nicht blosse Logik, weil es die genaue Kenntniss der Wissenschaften, ihrer Objecte und Quellen voraussetzt... Die Logik, da sie, als allgemeine Propädeutik alles Verstandes und Vernunftgebrauchs überhaupt, nicht in die Wissenschaften gehen und deren Materie antizipiren darf, ist nur eine allgemeine Vernunftkunst (canonica

Digitized by Google

Già Bacone aveva paragonato i precetti della *logica* all'azione della luce, la quale, per sè, non ci dà le cose, ma serve solo a ravvisarle, quando ci siano. « Nos tantum lucifera experimenta, non fructifera quaerere instituimus; ad exemplum creationis divinae, quae primo die lucem tantum produxit, eique soli unum integrum diem attribuit, neque illo die quidquam materiati operis immiscuit. Itaque si quis istiusmodi res nullius esse usus putet, idem cogitat ac si nullum etiam lucis esse usum censeat, quia res solida aut materiata non sit. Atque revera dicendum est, huius artis cognitionem bene examinatam et definitam instar lucis esse, quæ ad universa operum penetralia aditum præbent; in se tamen non magni usus est ».[1]

Epicuri), Erkenntnisse überhaupt der Form des Verstandes gemäss zu machen, und also nur insofern ein Organon zu nennen, das aber freilich nicht zur Erweiterung, sondern blos zur Beurtheilung und Berichtigung unseres Erkenntnisses dient ». *Logik*, Einleitung.

[1] *Novum Organum*, Aphor. 121. La stessa cosa mira a dimostrare con due altri esempi: « Quia et litterarum elementa per se et separatim nihil significant nec alicuius usus sunt, sed tamen ad omnis sermonis compositionem et apparatum instar materiæ primæ sunt. Etiam semina rerum potestate valida, usu, nisi in processu suo, nihil sunt ». *Ibidem*.

Digitized by Google

Con altre espressioni, la Logica, per Mill, è *la scienza della prova*, giacchè *provare* è legittimare, tanto rispetto alla forma come rispetto alla materia, le nostre asserzioni (Aristotele faceva appunto consistere la prova, ἀπόδειξις nel ragionamento giusto nella forma e vero nella materia, da cui risulta il sillogismo che ci fa conoscere qualche cosa, συλλογισμὸς ἐπιστημονικός), il che massimamente si raggiunge, osservando le regole dell' induzione.

La definizione precisa che ne dà il Mill è la seguente: « La logica è la scienza delle operazioni intellettuali, che servono alla valutazione della prova, ossia la scienza del processo generale che va dal noto all'ignoto, e, nello stesso tempo, delle operazioni ausiliarie di cotesta operazione principale ».

Il Bain notò questo carattere distintivo della logica di Mill, che la separa nettamente dall'arte inventiva o della scoperta, quale appare in taluni, come, fra gli altri, nell' Herschel e nel Whewell, e scrive a questo riguardo: « Le caractère essentiel de la Logique de M. Mill est peut être de tracer une ligne de démarcation profonde entre l'art de la découverte et l'art ou la science de la preuve. D'après M. Mill, l'affaire principale de la Logique est de prouver les propositions: c'est seulement

Digitized by Google

d'une façon accidentelle qu'elle contribue à les suggérer, à les faire découvrir ».[1]

Aggiungiamo, per ultimo, un'osservazione del Mansel, la quale mira a distinguere la logica formale dalla reale, nel senso testè indicato: « La logica d'Aristotele, o la logica formale, ricerca le leggi secondo le quali lo spirito pensa e ragiona; la nuova logica di Bacone cerca, invece, le leggi che reggono la *coesistenza dei fenomeni esteriori* (ed è cotesta la vera dottrina dello Spencer, che usa appunto queste stesse espressioni); l'una ha riguardo allo spirito, al *me*, l'altra alla materia, al *non io*. Per conseguenza, l'una è il semplice studio della coscienza (ossia del *soggetto conoscente*), l'altra è lo studio della natura esteriore. »[2]

---

[1] *Logica Deduttiva e Induttiva*, Trad. di G. Compayré, Vol. II, Appendice *H*. Lo stesso Bain aggiunge l'osservazione che segue: « Il y a cependant, dans les lois de la preuve bien comprises, des méthodes qui excitent *indirectement*, mais *puissamment*, à des découvertes originales. Quand on a un moyen sûr de vérifier la proposition qui est soumise à votre approbation, on est naturellement conduit à rejeter l'erreur, et, par suite, à renouveler ses recherches, pour arriver enfin à la vérité ».

[2] *Logica*, Introduzione.

Digitized by Google

CAPITOLO V.

Considerazioni sulla *Logica reale,* nel senso che le dà il Mill — Il comune aforisma: *bisogna conoscere le cose così come sono.* — La metafisica di Spencer e la logica di Mill si corrispondono.

Sulla *Logica reale,* considerata da questo particolare punto di vista, facciamo alcune brevi, e, per quanto è possibile, chiare considerazioni.

È certo innegabile il diritto che cotesta logica ha di affermarsi, di fronte alla pura logica formale, a quella cioè che ha per obbietto il semplice accordo del pensiero astratto con sè stesso. L'induzione, ognuno deve convenirne, può e deve affermarsi di fronte alla deduzione. Ma ciò accordato, e niuno, oggidì, non l'accorda, non ci pare, anzitutto, che la medesima ci si faccia innanzi, nella storia della filosofia, come una novità. A tacere di Bacone, il quale per l'induzione non dubita di ripu-

Digitized by Google

diare il sillogismo o la forma deduttiva in genere, come quella che sarebbe inetta a investigare la natura nelle sue sottigliezze,[1] e già chiaro accenna ai

[1] Destinatur Parti Secundæ, doctrina de meliore et perfectiore usu rationis in rerum inquisitione, et de auxiliis veris intellectus: ut per hoc exaltetur intellectus, et facultate amplificetur ad Naturæ ardua et obscura superanda. Atque est ea, quam adducimus, ars (quam Interpretationem Naturæ appellare consuevimus) ex genere Logicæ; licet plurimum, atque adeo immensum quiddam intersit. Nam et ipsa illa Logica vulgaris auxilia et præsidia intellectui moliri ac parare profitetur: et in hoc uno consentiunt. Differt autem plane a vulgari, rebus præcipue tribus: videlicet ipso fine, ordine demonstrandi, et inquirendi initiis. Nam huic nostræ scientiæ finis proponitur ut inveniantur non argumenta, sed artes; nec principiis consentanea, sed ipsa principia. Illic adversarius disputatione vincitur et constringitur; hic natura, opere. Atque cum huiusmodi fine conveniunt demonstrationum ipsarum natura et ordo. In logica enim vulgari opera fere universa circa syllogismum consumitur; de inductione vero Dialectici vix serio cogitasse videntur, levi mentione eam transmittentes, et ad disputandi formulas properantes. At nos *demonstrationem per syllogismum reiicimus*, quod confusius agat, et naturam emittat e manibus . . . . . Reiicimus igitur syllogismum, neque id solum quoad principia, sed etiam quoad propositiones medias, quas educit sane atque parturit utcumque syllogismus, sed operum steriles, et a practica remotas, et plane quoad partem activam scientiarum incompetentes . . . . . Inductionem censemus eam esse demonstrandi formam, quæ sensum tuetur, et naturam premit, et operibus imminet, ac fere immiscetur, etc. etc. *Nov. Org. Distrib. Operis.*

Digitized by Google

diversi metodi per giungere alla causa dei fenomeni, materia ripresa poi e sì largamente illustrata dai moderni logici inglesi, anche lo stesso Aristotele, come a suo luogo meglio si vedrà, riconosce che la pura forma logica non ci porge ancora una *conoscenza reale* o del mondo obbiettivo, ma richiede che alla medesima si accompagni un contenuto dato dall'osservazione ed elaborato dall'induzione. Il ragionamento, che allarga il nostro sapere, non è, anche per lo Stagirita, il sillogismo, il puro sillogismo, ma l'*apodissi* o la prova, che si ottiene colla verità formale e materiale, a un tempo, del nostro discorso.

La filosofia inglese, da Bacone a Bain, ebbe soltanto il merito, innegabilmente grande del resto, di insistere, sviluppare e chiarire quello che già era stato, se non discusso, almeno certo accennato dallo stesso antico padre della Logica.

Ma ciò appena toccato, veniamo a più importanti considerazioni.

La logica, di cui ora si tratta, pretende che, oltre le pure forme del pensiero, si tenga conto eziandio delle reali leggi delle cose. E, sino a qui, non è certo cotesta una pretesa ingiusta. Ma, si va più oltre. La logica, si dice, dovendo essere scienza che si riferisce alle cose, o, più precisamente, ai rapporti

Digitized by Google

più generali ed astratti delle cose esteriori, segue che il pensiero deve adattarsi alle cose e alle loro leggi, e non già queste a quello. Si procede ancora più innanzi, e si aggiunge: le leggi del pensiero non sono che un *derivato*, un riflesso delle leggi del mondo obbiettivo; le forme, tutte le forme così dette *a priori*, non sono che un prodotto psichico dato dall'azione continua di cotesto mondo, e trasmesso poi ereditariamente da generante a generato. Il vero ed unico legislatore non è il pensiero, è la realtà, la realtà esteriore od obbiettiva e, lo aggiungiamo noi in coerenza alla dottrina di cui si fa parola, materiale, inconscia, irrazionale.

Eccoci precisamente agli antipodi del Kant, e, in generale, dei puri logici formali.

Qui, dai logici formali, la dittatura, per così esprimerci, è attribuita all'attività del pensiero, considerato come assoluta libertà; là, al contrario, è data alla materia o al contenuto esteriore, come principio assoluto d'ogni cosa, anche del pensiero stesso. Qui il pensiero è staccato dalle cose, alle quali però non tralascia in qualche modo di imporsi; là non è che un'ombra proiettata dalle cose, una, come direbbe il Poeta, *vanità che par persona.*

Tali sono le conseguenze, che, più o meno implicitamente, si contengono nei principii della lo-

Digitized by Google

gica reale induttiva, e che, molto esplicitamente, vengono accolte e professate dallo Spencer. Questi dopo aver esposto la sua dottrina sulla natura della logica, così conclude: « noi abbiamo dunque riconosciuto che la logica è una scienza avente relazione coll'esistenza oggettiva, e che così intesa ha una funzione ed un valore al tutto determinati. Noi abbiamo riconosciuto ancora, che la logica è una scienza che non può avere rapporto all'esistenza soggettiva, e che non può essere *una scienza delle leggi del pensiero* ».[1]

Che più? Lo stesso autore giunge ad asserire quanto segue: « per quale processo del pensiero si conoscono gli assiomi? Gli assiomi non possono appartenere ad altro che all'*oggetto* sul quale noi ragioniamo, e non alla *ragione*. Essi implicano dei casi, in cui *un' uniformità oggettiva determina un'uniformità soggettiva*. »[2]

---

[1] *Principii di Psicologia*, Sesta Parte, Cap. 8.

[2] Opera e parte citate. Vogliamo ancora riportare il seguente brano: « Le proposizioni della logica esprimono, primieramente, delle relazioni necessarie fra le cose, e non fra i pensieri; ciò non lo fanno che in modo secondario, cioè in quanto le relazioni fra i pensieri sono, per corrispondenza perfetta, modellate sulla relazione tra le cose ». *Ibidem.*

Digitized by Google

Ora, sia che si affermi esplicitamonte, che il soggetto pensante e le sue leggi e la stessa coscienza, siano il risultato della combinazione delle forze esteriori, sia che si ponga *essere soggetto* ed *oggetto* due termini originariamente antitetici e irriducibili, si va incontro a difficoltà insuperabili, anche in riguardo alla stessa possibilità della logica.

Già, altrove, abbiamo toccato dell'assurdo di derivare dalla realtà bruta, inconscia, irrazionale, la realtà cosciente e la ragione stessa, assurdo del resto presentito dallo Spencer medesimo, il quale finisce per ammettere *oggetto* e *soggetto* come irriducibili l'uno all'altro, anzi per confessare schiettamente che, posto nell'alternativa di dover trarre il *soggetto* dall'*oggetto*, oppure questo da quello, non esiterebbe a decidersi per quest'ultimo assunto.[1] Quanto ciò sia poco coerente colla sua dottrina sopra esposta, e coll'intero suo sistema, ognuno lo vede; οὗτοι γὰρ,

---

[1] Vedi *Principii di Psicologia*, Parte 2ª, Cap. 1. Al passo già citato nella prima Parte del nostro *Trattato* aggiungiamo ancora quello che segue: « È impossibile di interpretare la realtà interna in termini della realtà esterna... È più facile di tradurre ciò che appellasi materia in quello che chiamasi spirito, anzichè di tradurre ciò che appellasi spirito in quello che appellasi materia. Quest'ultima operazione è, in verità, completamente *impossibile* ». *Ibidem.*

Digitized by Google

direbbe Platone, οἱ λόγοι ἀμφότεροι οὐ πάνυ μουσικῶς λέγονται· οὐ γὰρ συνᾴδουσιν οὐδὲ συναρμόττουσιν ἀλλήλοις.[1]

Ma, accordato pure che tale impossibilità non esista, e che le leggi dello spirito non altro siano che un riflesso delle leggi della realtà, come mai, noi domandiamo, si potrà ancor sostenere la necessità e l'universalità di cosifatte leggi? Il fatto, il semplice fatto, per quanto largamente nello spazio e costantemente nel tempo venga ripetuto, non raggiunge mai la vera universalità e necessità, checchè ne possa dire, in contrario, lo Stuart Mill.

In altre parole, se le leggi logiche sono pur sempre entità di fatto e nulla più, chi ci può assicurare, che in altri spazii e in altri tempi, e, a dir breve, in altri casi, non possano venir meno? A qualsiasi principio si ricorra, per provarne l'assoluta inalterabilità (e se tale proprietà non hanno le leggi in questione, più non si regge la scienza logica, come da tutti o esplicitamente o almeno implicitamente viene riconosciuto), si trascende il fatto, si risale a un ordine di cose, in cui il fatto non è che un momento subordinato.

In ciò, il Whewel col suo *Novum Organum re-*

---

[1] *Protagora*, XX.

Digitized by Google

novatum, si ricongiunge strettamente al Kant, il quale dal *soggetto pensante*, e non dall' *oggetto*, ossia dal mondo esteriore, aveva derivato la parte che nella conoscenza si riscontra di universale e di necessario.

I problemi della logica sono così connessi con quelli della gnoseologia in generale, che crediamo opportuno insistere ancora per poco su questo punto.

Già, in altra parte, abbiamo notato che l'atto della conoscenza non è trascendente o al di là delle cose, ma nemmeno si restringe tutto e si esaurisce nelle cose stesse. Così, una scienza che non elevi, non trasformi, e, se così piace di dire, non contamini le cose, non è punto scienza; come una forma qualsiasi, che lasci inalterata la sua rispettiva materia, non è punto forma. Anche il cristallo altera e trasforma la materia amorfa, anche la pianta altera e trasforma gli elementi inorganici onde si compone. Nè altrimenti fa il sangue rispetto alla linfa e al ferro; nè altrimenti la società rispetto al territorio e all' individuo umano.

Così è, e deve essere, del pensiero, la più alta, l'universale, l'assoluta forma delle cose.

Nulla di più insulso, benchè a primo tratto sembri l'asserzione più giusta, più ragionevole del mondo, che il volgare avvertimento: bisogna conoscere le

Digitized by Google

cose così come sono. Che si vuol significare con ciò? Che la realtà, o l'essere obbiettivo, è cosa in sè bella e compiuta, perfetta, e che al povero pensiero, a cotesto curioso spettatore, il quale è al mondo e si intromette nelle cose, non si sa nè perchè nè come, non altro incombe che porvisi innanzi, e fedelmente copiarla.

E di cotesta arte di copiare esattamente la natura, o, per dir meglio ancora, di fotografarla, si eresse grande maestro Bacone, il quale, col suo metodo e co' suoi precetti, credette di aprire ad ognuno la conoscenza del mondo obbiettivo, come, per recare un facile esempio, porgendo a chicchessia il compasso e la squadra lo si renderebbe abile a descrivere un circolo e a tracciare un angelo retto, poco o nulla lasciando, nel compier ciò, al suo ingegno. Ecco le sue parole: « Divino auxilio freti et innixi, mentem nostram et contra opinionum violentias et quasi instructas acies, et contra proprias et internas haesitationes et scrupulos, et contra rerum caligines, et nubes, et undequaque volantes phantasias, sustinuimus; ut tandem magis fida et secura indicia viventibus et posteris comparare possemus. Qua in re si quid profecerimus, non alia sane ratio nobis viam aperuit, quam vera et legitima spiritus humani humiliatio. Omnes

Digitized by Google

enim ante nos, qui ad artes inveniendas se applicuerunt, coniectis paulisper in res, et exempla, et experientiam oculis, statim, quasi inventio nil aliud esset, quam quædam excogitatio, spiritus proprios, ut sibi oracula exhiberent, quodammodo invocarunt. Nos vero inter res caste et perpetuo versantes, intellectum longius a rebus non abstrahimus, quam ut rerum imagines et radii (ut in sensu fit) coire possint; unde fit ut ingenii viribus et excellentiæ non multum relinquatur ».[1] Onde poi, altrove, conclude : « Ea demum vera est philosophia, quæ *mundi ipsius voces fidelissime reddit, et velut dictante mundo conscripta est, et nihil aliud est quam eiusdem simulacrum et reflectio, neque addit quidquam de proprio, sed tantum iterat et resonat* ».

Gli effetti dell' indirizzo baconiano (che, del resto, contro la filosofia e la scienza trascendente produsse tanto bene) si scorgono di leggieri nel Locke

[1] *Instauratio Magna, Praefatio.* Citiamo ancora un altro passo : « Atque huiusmodi sunt ea quæ per se sufficere possent, si intellectus humanus æquus, et instar tabulæ abrasæ esset, sed cum mentes hominum miris modis adeo obsessæ sint, ut ad veros rerum radios excipiendos (ecco la conoscenza ridotta, come abbiamo detto tante volte, al processo fotografico) sincera et polita area prorsus desit, necessitas quædam incumbit, ut etiam huic rei remedium quærendum esse putemus ». *Idem,* Distributio Operis.

Digitized by Google

e nello stesso Hume, i quali sforzandosi di uscire, per così esprimerci, fuori di sè, onde ritrarre fedelmente e senza contaminazione la natura, non trovarono, per quanto aguzzassero lo sguardo, il primo la *sostanza*, ed il secondo la *causa*. Si provi, ora, a togliere e dalla realtà e dalla scienza cotesti due sì essenziali principii di sostanza e di causa, e ci si dica poi come si possano ancora reggere e l'una e l'altra cosa.

Della *sostanza* si è trattato nella Psicologia, a proposito della percezione, e della *causa* si tratterà, a suo luogo, quando discorreremo del metodo sperimentale.

Qui solo notiamo, che non solamente questi, ma, in generale, tutti i principii logici, non si hanno nè si possono avere col fotografare la realtà esteriore. Questa non che dimostrarsi, in sè stessa, la realtà primaria, assoluta, legislatrice del pensiero, è, nel fatto, l'entità condizionata, che solo nel pensiero ritrova il suo principio e il suo fine, e perciò le sue leggi. A questo riguardo l'Hegel: « Alla coscienza comune sembra che ciò che le sta dinanzi, osservabile sensibilmente (per esemp. *questo animale qui, quell'astro là,* ecc.) sia una cosa che sta e regge di per sè; e che, per altra parte, il pensiero non istà per sè, ma dipende da un'altra

Digitized by Google

cosa, dalla realtà sensibile; pure, in fondo, le cose osservabili coi sensi sono propriamente le cose che non istanno e non possono stare per sè, ed è, al contrario, il pensiero quello che sta per sè, il veramente primo.[1]

« Tutto dipende », scrive lo Spaventa, « dal concetto del conoscere. Quando io dico: conosco le cose come sono (intuizionismo o visionismo), e quando dico: non le conosco come sono (soggettivismo), nel concetto del conoscere prevale quello della visione: conosco, dunque vedo tal quale la cosa è; non conosco (so solo l'espressione della natura mia), dunque non vedo tal quale la cosa è; il criterio, la norma a cui si misura la cognizione, è sempre la visione. A me non pare che la faccenda possa andare così. La soggettività della cognizione è innegabile. Dunque non conoscenza? Adagio. Dunque conoscenza oggettiva tale quale come soggettiva? Adagio ancora. E dunque? La conoscenza non è *imagine* o *copia,* vera o falsa, nè *segno* o *simbolo.* È, per dir tutto in una parola, una evoluzione dell'essere delle cose; un nuovo essere, il vero essere delle cose. E perciò, dire che la cognizione non è oggettiva, non conosce l'essere

---

[1] *Logica,* § 41, Dilucid. 2ª.

Digitized by Google

delle cose, è come dire che non è cognizione. E ci ha di più: le cose sono le cose, le vere cose, soltanto nella cognizione e per la cognizione. E quello che si suppone come essere delle cose, senza o prima, come si dice, della cognizione, non è il vero essere delle cose..... Ciò che si chiama incontro di *oggetto* e di *soggetto* (quindi l'apparenza della cognizione come prodotto di due fattori) non è come l'azzuffarsi di due che già sono prima, ciascuno per sè; è, invece, sviluppo, il nuovo essere delle cose; il conoscibile che si forma come conoscenza, e quindi come conosciuto e conoscente..... L'incontro (la correlazione, cioè il conoscere) ha luogo nel *soggetto*, e perciò l'*oggetto* è nel *soggetto*; il *soggetto* contenendo l'*oggetto*, è la verità dell'*oggetto*. La correlazione non è dunque la composizione posteriore dei due, ma piuttosto la evoluzione originaria dell'uno. [1]

La conoscenza, qui si dice in sostanza, non è e non può essere un semplice atto di visione, relativo all'oggetto conosciuto, ossia un'attività che lo spirito esercita *esteriormente* sulle cose già esistenti e compiute in sè stesse; [2] in realtà, è l'at-

---

[1] *Esperienza e Metafisica*, Capitolo IV.

[2] È importante avvertire che, eziandio nella visione propria o sensibile, e, in generale, nella percezione data

Digitized by Google

tuazione e la manifestazione più alta delle medesime; è l' evoluzione stessa dell' *essere*, il quale, come semplice *essere*, inconscio, immediato, esteriore, non è che un momento implicito o virtuale del vero *essere* che è il pensiero.

La conoscenza, direbbe l'Hegel, è la verità, tutta la verità dell'*essere*; il movimento del pensiero presuppone il movimento della cosa stessa, che discende e penetra nella sua intima natura. Così p. es. la conoscenza essenziale presuppone l' attività dialettica dell'*essere*, che, sorpassato il momento immediato in cui prevale l' esteriorità o la giustaposizione, perviene per via di mediazioni e colla riflessione su sè stesso, all'essenza.

Giova ricordare, al proposito, un brano tratto dalla sua *Logica*, e precisamente da quella parte, ove si discorre appunto dell'*essenza* : « Die Wahrheit des Seins ist das Wissen. Indem das Wissen das Wahre erkennen will, was das Sein an und für sich ist, so bleibt es nicht beim Unmittelbaren

---

dal senso, l'*oggetto* non è, per consenso di tutti (e degli stessi fisici, a cominciare da Galileo) affatto indipendente dal *soggetto*. Le cosi dette qualità secondarie, come i colori, gli odori, i sapori e va dicendo, sono evidentemente proprietà dell'*oggetto*, che solo hanno luogo per l'atto stesso della percezione, onde tolto questo, per usare le parole di Galileo, sono pur tolte quelle.

Digitized by Google

und dessen Bestimmungen stehen, sondern dringt durch dasselbe hindurch mit der Voraussetzung, dass hinter diesem Sein noch etwas anderes ist, als das Sein selbst, dass dieser Hintergrund die Wahrheit des Seins ausmacht. Diese Erkenntniss ist ein vermitteltes Wissen, denn sie befindet sich nicht unmittelbar beim und im Wesen, sondern beginnt von einem Andern, dem Sein, und hat einen vorläufigen Weg, den Weg des Hinausgehens über das Sein oder vielmehr des Hineingehens in dasselbe zu machen. Erst indem das Wissen sich aus dem unmittelbaren Sein erinnert (si raccoglie, cioè, in sè stesso) durch diese Vermittelung findet es das Wesen... Diese Bewegung, als Weg des Wissens vorgestellt, so erscheint dieser Anfang vom Sein und der Fortgang, der es aufhebt und beim Wesen als einem Vermittelten anlangt, eine Thätigkeit des Erkennens zu sein, die dem Sein äusserlich sei und dessen eigene Natur nichts angehe. Aber *dieser Gang ist die Bewegung des Seins selbst* ».

Nè altrimente, per ciò che concerne la sostanza, il Riehl : « nella sensazione, nella coscienza e nel pensiero, il reale si eleva ad una potenza più alta, più esplicata ; lì il reale comprende sè stesso. Per il che, ciò che voi dite *fenomeno* e *pensato*, è più

Digitized by Google

reale di ciò che voi chiamate *cosa in sè*; esso è l'essenza stessa del reale ».[1]

Spencer e Mill si completano a vicenda: il primo ci dà una metafisica (e già altrove dicemmo che lo Spencer è un metafisico, benchè a suo modo), il secondo una logica, che nei punti essenziali, si corrispondono a cappello. Così, a tacere del resto, ogni inferenza, secondo il Mill, si riduce all'induzione, anzi al procedimento dal *particolare* al *particolare*, ed ogni giudizio esprime non una relazione di concetti, ma di fatti.[2]

---

[1] *Phil. Krit.*, 58.

[2] « Il vero significato di un giudizio, o d'una proposizione, è qualche cosa che è capace di essere creduta o revocata in dubbio, che può essere vera o falsa, a cui si può rispondere *si* o *no*. Sebbene quella cosa, materia del giudizio, non possa essere creduta finchè non è stata concepita, l'obbietto reale della credenza non è il concetto o una relazione qualsiasi del concetto, ma il fatto stesso concepito. Questo fatto non ha d'uopo d'essere esterno; può essere un fatto di esperienza interna. Ma anche allora, il fatto è una cosa, il suo concetto un'altra; ed il giudizio concerne il fatto, non già il concetto... Prendiamo l'esempio riferito dallo stesso Hamilton: *l'acqua irruginisce il ferro;* e supponiamo che questa verità sia nuova per noi. Non è egli una derisione, il dire che la conosciamo, paragonando le idee: *acqua, ferro irruginire?* Non doveva egli dire i fatti: *acqua, ferro, irruginire?* » — *La Filosofia di Hamilton*, Capit. XVIII. Vedi anche la sua Opera: *Sistema di logica Dedutliva e Indutliva*, Libro I, Capit. I, § 2.

Digitized by Google

L' uno, in sostanza, dice: l'*essere*, il vero *essere* (τὸ ὄντως ὄν di Platone), e tutte le sue leggi sono nell'obbietto, nella natura esteriore; nel *soggetto* si può trovare solo quel tanto di realtà e di attività che vi si è accumulata a poco a poco, di generazione in generazione, per l'energia delle cose esterne, o dell'obbietto stesso. L'altro, partendo da ciò, da questa intuizione metafisica, dice e conclude: dunque la verità sta nell'obbietto, l'apprendimento della verita si riduce all'osservazione esteriore, e il processo d'investigazione della verità è l'esatta conformazione, o, per dir meglio, la totale subordinazione del pensiero alla cosa, del *soggetto* all' *oggetto*.

Digitized by Google

CAPITOLO VI.

La Natura non si spiega colla Natura stessa — Naturalismo antico ed obbiettivismo moderno — Scetticismo di Protagora, e criticismo di Kant — Tutti, in qualche modo, riconoscono la soggettività del vero, p. esemp. Bacone e Gioberti.

L' esclusione assoluta delle leggi oggettive, o proprie dello spirito, dal fatto della conoscenza, sia pure di quella conoscenza che concerne soltanto il mondo fisico, non è, e non può essere, nella filosofia, che transitoria.

La *natura* non si spiega colla *semplice natura;* e la più semplice legge fisica non è tale veramente, (principio cioè fermo, essenziale ed universale) senza un principio o una categoria del pensiero.[1] L'indu-

[1] Der Verstand ist als der Quell und das Vermögen anzusehen, Regeln überhaupt zu denken. Denn so wie die Sinnlichkeit das Vermögen der Anschauungen ist, so ist der Verstand das Vermögen zu denken, d. h. die Vorstellungen der Sinne unter Regeln zu bringen. — KANT, *Logik*, Einleitung, I.

Digitized by Google

zione stessa, confessa il Whewel, è « l'unificazione o la sintesi dei fatti, sia che si tratti della scoperta delle leggi, o della ricerca delle cause dei fenomeni, mediante l'intervento di concezioni esatte ed appropriate; essa non è, pertanto, nè la semplice somma di fatti raccolti insieme, nè la pura idea che li unifica, ma l'atto col quale lo spirito *introduce nei fatti slegati e dispersi l'elemento intellettivo che li ricongiunge. — Nov. Org. Renov.* ».

Tutto il naturalismo greco antico, da Talete agli atomisti e ad Eraclito, finisce per dichiararsi impotente a risolvere i più ovvii problemi della fisi, e si discioglie nel soggettivismo scettico della sofistica, nel concettualismo logico di Socrate, nell'intellettualismo ontologico e dogmatico di Anassagora e di Platone.

Al naturalismo antico, in ispecie ionico, fa, per certo riguardo, riscontro il moderno obbiettivismo di Bacone, di Loke e della Scuola scozzese; e come il primo intoppa, senza potersene mai districare, nel soggettivismo individuale e scettico di Protagora, così il secondo si trova di fronte al soggettivismo critico, e, fino a un certo segno pure scettico, di Hume e di Kant.

Tanto per l'uno come per l'altro filosofo, l'an-

Digitized by Google

tico e il moderno, il fatto della conoscenza non è la semplice percezione immediata dell'*oggetto*, non è un ricevere passivamente, per parte del *soggetto*, quello che in sè e per sè già contiene l'esistenza, quello, in una parola, che è già *oggetto*. L'*oggetto*, al contrario, cotesto termine della conoscenza, è foggiato secondo la natura e le leggi del *soggetto*, o dell'*io* che l'apprende. Il vero, il reale, ciò che è (almeno relativamente a noi, chè dell'irrelativo non si può nemmeno far parola, non che una scienza qualsiasi) non è più essenzialmente obbiettivo, è subbiettivo. Il vero obbiettivo, la *cosa in sè* (αὐτὸ καθ' αὑτό) o non esiste, e quindi l'apparire stesso è l'*essere*, (*esse est percipi*) o, se pure esiste, è affatto inconoscibile. Quindi, senza *soggetto*, non *oggetto*, e l'*oggetto* in sè, l'*oggetto* irrelativo non è veramente *oggetto*.

Il mondo esteriore non detta più legge allo spirito, al *me*; è, invece, quest'ultimo che detta legge al primo. Il centro, come nel sistema planetario, è spostato, secondo l'espressione dello stesso Kant.

Tale incontrastabile verità è, più o meno, confusamente intraveduta dai medesimi obbiettivisti o intuizionisti, sia che per mondo obbiettivo venga considerato il *sensibile*, o l' insieme dei fatti fisici, oppure l'*intelligibile*, o l'insieme delle idee,

Digitized by Google

come distinte, a un tempo, dalle cose e dalla mente.

Ci servano di esempio, per tacere degli altri, Bacone e Gioberti.

Il primo riconosce che l'*oggetto*, l'*oggetto naturale*, è almeno modificato dal *soggetto*, e ciò inevitabilmente e necessariamente, per la natura stessa dell'*io*, preludendo in questo, come si vede, al criticismo di Kant; benchè poi, con evidente contraddizione, si adopri a preparare, mediante lo sgombero delle sue quattro famose specie di pregiudizii o di idoli, piana e pulita la mente, per ricevere i fatti tali quali sono in sè stessi, senza alcuna mistura soggettiva. « Idola, a quibus occupatur mens, vel adscititia sunt, vel innata. Adscititia vero immigrarunt in mentes hominum, vel ex philosophorum placitis et sectis, vel ex perversis legibus demonstrationum. At innata inhærent naturæ ipsius intellectus, qui ad errorem longe proclivior esse deprehenditur, quam sensus. Utcumque enim homines sibi placeant, et in admirationem mentis humanæ ac fere adorationem ruant, illud certissimum est, sicut speculum inæquale rerum radios ex figura et sectione propria immutat,[1] ita

[1] Questa stessa considerazione, con un paragone pressochè identico, viene fatta dallo Spencer nei suoi *Prin-*

Digitized by Google

et mentem cum a rebus per sensum patitur, in notionibus suis expediendis et comminiscendis, haud optima fide rerum naturæ suam naturam inserere et immiscere ».[1]

---

cipii di Psicologia, là dove mira a spiegare quello che chiama realismo trasfigurato, e a distinguerlo dal realismo volgare. Paragona lo spirito, o il *soggetto* ad una superficie cilindrica, sovra cui va poi a proiettarsi l'immagine degli oggetti esteriori, la quale imagine, come riesce evidente, non è e non può essere identica alla forma obbiettiva delle cose da cui è prodotta, ma risulta alterata profondamente dalla particolare natura della superficie stessa su cui si proietta. Quindi osserva: « Si une existence objective quelconque, manifestée sous des conditions quelconques, reste comme la nécessité finale de la pensée, il ne se trouve pas le moins du monde impliqué par là que cette existence et ces conditions soient pour nous rien de plus que les corrélatif inconnus de nos sensations et des relations qui les unissent. Le réalisme, auquel nous donnons les mains, est un realisme qui ne fait qu'affirmer l'existence de l'objet, en tant que séparée et indépendante de l'existence du sujet. Mais il n'affirme ni qu'aucun mode de l'existence objective soit tel en réalité qu'il apparàit, ni que les connexions qui unissent ces modes soient objectivement telles qu'elles apparaissent. Il se trouve ainsi profondément distinct du realisme grossier; et, pour marquer cette distinction, il peut être justement appelé réalisme transformé ». — Parte Settima, Capit. XIX. Traduz. di Ribot.

[1] *Instauratio Magna, Distributio Operis.* — Lasciamo al lettore la cura di conciliare, se pure ciò può riuscire possibile, il passo citato nel testo col seguente: « Qui tractaverunt scientias, aut empirici aut dogmatici fue-

Digitized by Google

Il Gioberti distingue nella conoscenza due gradi, l'*intuito* e la *riflessione*; obbiettivo, puramente obbiettivo, è il primo ,[1] subbiettiva è la seconda. « L'*intuito* è una facoltà semplicissima, la quale si aggira nella mera contemplazione dell' obbietto com'è in sè stesso, senza nulla aggiungergli, nulla levargli... L'intuito è la percezione, ossia l'apprensione immediata dell' obbietto..... La *riflessione* è l'intuito dell'intuito, la percezione della percezione, l'opera del pensiero ripiegantesi sopra sè stesso. Il termine dell'intuito o della apprensione immediata è l'obbietto in sè stesso, cioè l' obbietto finito o infinito, ma sempre reale, concreto, positivo, individuale. Il termine della riflessione è l'intuito e con esso l'idea dell'obbietto, non quale è in sè

---

runt. Empirici, formicæ more, congerunt tantum et utuntur; rationales, aranearum more, telas ex se conficiunt; apis vero ratio media est, quæ materiam ex floribus horti et agri elicit, sed tamen *propria facultate vertit et digerit.* Neque absimile Philosophiæ verum opificium est; quod nec mentis viribus tantum aut præcipue nititur, neque ex historia naturali et mechanicis experimentis praebitam materiam, in memoria integram, *sed in intellectu mutatam et subactam reponit.* Itaque ex *harum facultatum, experimentalis scilicet et rationalis, arctiore et sanctiore foedere, quod adhuc factum non est, bene sperandum.* — *Novum Organum,* Libro Primo, Aphor. 95.

[1] L'intuito è puramente *obbiettivo,* in quanto il suo oggetto è un semplice *dato,* un essere puramente *esteriore*

Digitized by Google

stesso, ma astratto, generalizzato e ridotto alla condizione di mero possibile. Ondechè l'idea diretta, ossia la percezione, e l'idea riflessa convengono insieme, sia nell'essere entrambe un atto del pensiero, sia nella sostanza del loro obbietto; ma differiscono pel modo con cui apprendono esso obbietto, perchè l'una lo piglia qual'è in sè stesso, nella sua concretezza, e come reale; l'altra lo afferra nella sua astrattezza, e come pensabile, cioè possibile, qual'è nello spirito.... Nella riflessione lo spirito dà al vero una forma soggettiva, scomponendolo, maneggiandolo a norma delle proprie leggi, senza però alterarne la sostanza intima ».[1]

Sembrerebbe, senza più, che dovesse il nostro filosofo dare la preferenza all'intuito, come quello che coglie inalterata, genuina, e come è in sè stessa, la realtà. Qui, in breve, parrebbe dovesse consistere la più alta verità. Tutto l'opposto. Non all'intuito, ma bensì alla riflessione accorda i primi onori, a quella riflessione per cui la tanto decantata realtà obbiettiva scende a communicarsi, e a contaminarsi, per usare la solita nostra espressione, colla mente o col *soggetto*.

E ciò fa il Gioberti, l'accanito e implacabile av-

[1] *Introduzione*, Tomo II, pag. 156 e seg.

Digitized by Google

versario del soggettivismo! Udiamo le sue parole: « Il giudizio appartiene all'obbietto percepito, e il vero e primo giudicante è l'obbietto medesimo, che si pone, con tutte le sue parti, innanzi al subbietto. E però avendo il Reid voluto ripetere da questo, dal subbietto, l'atto giudicativo, tolse con tale ipotesi ogni valore alla percezione. Infatti, come mai la percezione può essere immediata e l'idea veramente obbiettiva, se il percipiente con l'idea non apprende il giudizio da cui dipende la realtà e l'organismo dell' obbietto ideale; e se il giudizio appartiene al soggetto che percepisce, e non alla cosa stessa percepita? Il primo giudizio non è pronunciato dall'uomo, ma da Dio. L'uomo ne è spettatore nel semplice intuito; ma, non potendo ripeterlo e appropriarselo, tal giudizio è per lui come se non fosse; perchè l'*intuito, che è la cognizione nel conato, ossia nell'atto iniziale della potenza, non è pienamente attuato, non è cognizione compiuta che mediante la riflessione.* Lo spirito, nel semplice intuito, vede l' idea col giudizio in essa incluso, senza saper di vederla; e, quindi, non giudica, nè conosce, propriamente parlando, perchè conoscenza, come suona lo stesso vocabolo, vuol dire coscienza. Ma, come tosto l' atto riflessivo si aggiunge all'intuitivo, mediante lo strumento della

Digitized by Google

parola, l'idea dianzi mutola fa sentire la sua voce, o piuttosto, per parlare con una metafora più esatta, l'orecchio dello spirito, cioè la riflessione, accogliendo la parola sensibile, si apre, a ricevere con essa, il verbo ideale, che innanzi, invano risonava all'intuito veggente ».[1]

Se, per una parte, Protagora e Kant convengono nel derivare esplicitamente l'*oggetto* conoscibile, come tale, dall'attività del *soggetto*, differiscono poi profondamente, per l'altra, nel modo di derivazione, e nel valore accordato all'*oggetto* stesso.

Per Protagora, cotesta attività del *soggetto* è essenzialmente il senso, e l'*oggetto* è l'appariscente,

---

[1] Opera sopra citata, pag. 416. E altrove: « Egli è vero che l'intuito diretto dalla mente non basta a fare la scienza, ma ci vuol di più quella riflessione che ho denominata ontologica dall'obbietto, in cui ella si adopera. La quale arreca nel suo oggetto quella distinzione, chiarezza e delineazione mentale che lo fanno scendere, per così dire, dalla sua *altezza inaccessibile*, e accomodarsi alla umana apprensiva. Infatti, lo spirito nostro, come finito, si smarrisce nell'immensità dell'oggetto ideale, e si trova impotente ad appropriarselo; tantochè, se l'intuito fosse solo, l'uomo assorbito dall'Idea, non potrebbe conoscerla, perchè ogni conoscenza importa la compenetrazione del proprio intuito, e la coscienza di noi medesimi. La riflessione, pertanto, deve accompagnare l'intuito primitivo ». — *Introduz. allo Studio della Filos.*, Capit. IV.

Digitized by Google

la parvenza sensibile ; per Kant, invece, quell'attività è l'intelligenza (Verstand), e l'*oggetto* è la categoria, come *forma* del materiale fenomenico. Pel primo, il carattere della conoscenza è la varietà e l'instabilità, come varia e instabile è la sensazione ; per l'altro, è la necessità e l' universalità, considerate però ristrettamente, riguardo cioè ai soli fenomeni.

Digitized by Google

CAPITOLO VII.

L'astratto soggettivismo rende impossibile la Logica come avviene nella dottrina di Protagora e di Kant — I primi principii devono essere assoluti ed universali. — Il principio di causalità in Kant e in Mill.

È troppo chiaro, che colla dottrina di Protagora è incompatibile una logica propriamente detta. Se la verità è soltanto *individuale*, legata solo a questo momento e a questo punto dello spazio, è impossibile stabilire una qualsiasi legislazione della medesima. Rimane che, nel campo del vero e del sapere, regni una perfetta anarchia, perchè ogni testa fa da sè, nè l'una può pretendere che l'altra la senta e la pensi allo stesso modo. Πρωταγόρας ἔλεγε πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον, ὡς ἄρα, οἷα ἂν ἐμοὶ φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦ-

Digitized by Google

τα μεν ἔστιν ἐμοί, οἷα δ'ἂν σοὶ τοιαῦτα δ'ἂν σοί.[1] Anzi, su ogni questione, come su ogni cosa, si danno sempre due contrarie opinioni (πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις)[2], egualmente sostenibili, perchè egualmente vere, onde è reso impossibile lo stesso contraddire.[3]

Resta solo l'arte del far apparire le cose, come appaiono a chi discute, l'arte d' impressionare, di

---

[1] Platone, *Cratilo* 386, a. Aliud iudicium Protagoræ est, qui putat, id cuique verum esse quod cuique videatur. — Cicerone, *Quæst. Acad.*, II, 46.

[2] *Diogene Laerzio*, XI, 51.

[3] Indem Protagoras das Erkennen gänzlich in die sinnliche Wahrnehmung als solche verlegt, und ein gegenständliches Sein in jeder Beziehung schlechthin verneint, da der objective Bestand gänzlich von dem jeweiligen subjectiven Eindrucke der Wahrnehmung abhänge, so ergibt sich in Folge dieses subjectiven Particularismus sogleich jene unphilosophische Vermengung zweier Standpunkte, indem einerseits die individuelle Gewissheit abstract fest gehalten wird, und andererseits der jeweiligen Eindruck der Wahrnehmung doch nur durch den objectiven concreten Fluss der Erscheinungswelt bedingt ist. Berechtigt das subjective Scheinen schon an sich zum Aussprechen eines wahren Urtheiles, so gibt es keine falsche Meinung, und hiemit auch eben darum, andrerseits über jeden gegenstand zwei einander gegenüberstehende Meinungen, d. h. also wahre Urtheile, ausgesprochen werden können. — Prantl, *Geschichte der Logik in Abendlande*, Abschnitt I.

Digitized by Google

sedurre, e, per usare la frase tutta propria, di darla a bere altrui. Ecco la sostanza della Sofistica in generale, dove, in luogo della Logica, troviamo la Retorica, come arte descritta così dal Leopardi:

> Non è filosofia se non un'arte,
> La qual di ciò che l'uomo è risoluto
> Di creder circa a qualsivoglia parte,
> Come meglio alla fin l'è conceduto,
> Le ragioni assegnando, empie le carte,
> O le orecchie talor per istituto,
> Con più d'ingegno o men, giusta il potere
> Che il maestro o l'autor si trova avere.[1]

Vediamo ora, se almeno nel sistema kantiano è possibile una logica.

I principii o le funzioni logiche derivano, secondo il filosofo tedesco, esclusivamente dalla natura intima del *soggetto*, quale attività delle categorie e quindi dei concetti. Le categorie, come regole o principii, sotto cui vanno sussunte e ordinate, quale materia per sè informe, le intuizioni sensibili, sono, a un tempo, necessarie ed universali; valgono cioè, e debbono incondizionatamente valere, per tutti i fenomeni e per tutti i soggetti umani.

---

[1] Paralipomeni alla Batracomiomachia, Canto IV Stanza 14.

Digitized by Google

Qui, a differenza del Protagoreismo, la misura delle cose non è più, per così esprimerci, l'uomo *senso*, ma l'uomo *intelligenza*, e l'intelligenza, come forma astratta o attività unificatrice, come appercezione trascendentale, come *io penso*, per usare la stessa espressione di Kant, è identica per tutti, nello stesse modo che, volendo recare in mezzo un esempio, è identico per tutti il principio di causalità, benchè questa o quella particolare causa, questo o quello particolare effetto siano variabili da tempo a tempo, da individuo a individuo.

Ecco perchè il Kant venne chiamato il Socrate moderno, e Socrate, a sua volta, il Kant antico,[1] giacchè anche per Socrate, solo nell'attività dei concetti, come più volte venne notato, si fonda la stabilità e l'universalità del sapere.

Ma, se di tutto ciò va dato merito a Socrate e a Kant, e più a Kant che a Socrate, perchè avendo il primo assai più chiara coscienza dell'importante funzione del *soggetto*, pone un solido fondamento al trascendentalismo della *conoscenza*, tuttavia è uopo riconoscere che il tanto spinoso problema della possibilità della Logica, non è punto risolto.

---

[1] Vedi B. SPAVENTA, *Prolusione e Introduzione alle Lezioni di Filos.* Appendice.

Digitized by Google

Nè soltanto cotesto problema nel criticismo non è sciolto, ma, a nostro parere, per tre punti specialmente, si rende a dirittura insolubile.

I. *La distinzione del numeno e del fenomeno, e, quindi, come necessaria conseguenza, l' inconoscibilità del primo.* A questo modo, la realtà, la vera realtà, ci sfugge irreparabilmente;[1] l'*oggetto* di Kant, il *fenomeno*, non è il vero *oggetto*, e perciò la logica non solo, ma eziandio la scienza in genere, si riducono ad essere logica e scienza dell'apparente, nel cattivo significato della parola. In fondo, rimane il *soggettivismo* impotente di varcare i proprii limiti.

Tutto ciò non è punto dissimulato dallo stesso Kant, il quale anzi apertamente dichiara che: « diese alle synthetische Grudsätze *a priori* (cioè le categorie dell' intelligenza) sind nichts weiter, als Prinzipien möglicher Erfahrung, und können niemals auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen, als Gegenstände der Erfahrung, bezogen werden.... Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu hönnen; die Grundsätze, die aus der Beziehung

[1] Das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt. *Proleg.* § 19.

Digitized by Google

derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserem Verstande zum Erfahrungsgebrauch; weiter hinaus sind es willkürliche Verbindungen, ohne obiective Realität. »[1]

Nè si osservi, in contrario, che l'Autore del Criticismo piuttostochè nel sensibile fenomeno, ripone l'oggettività della conoscenza nelle forme *a priori* del pensiero, giacchè, come a ragione nota l'Hegel, « la kantiana obbiettività del pensiero è subbiettiva, in quanto che, secondo Kant, i pensieri, benchè universali e necessarie determinazioni, non sono che *nostri pensieri,* divisi da ciò che la cosa è in sè per insormontabile abisso ».[2]

II. *La distinzione originaria del senso e dell'intelligenza, o, ciò che torna allo stesso, della materia fenomenica e della forma categorica.* Questa distinzione riesce, in ultimo, ad una totale ed assoluta separazione dell'un termine dall'altro, benchè, non rade volte, l'autore miri, per rispetto alle troppo evidenti conseguenze che ne derivano, non solo a temperarla, ma anche a toglierla quasi di mezzo.

I concetti puri, o le categorie, nell' insieme del

---

[1] Proleg. § 30.
[2] *Logica,* Introduz. § 41, Zusatz, 2.

Digitized by Google

sistema, rimangono forme per sè stesse vuote, avvicinate poi, senza che se ne vegga nè il perchè nè il come, al materiale fenomenico. Quindi, non solamente la logica e la scienza si restringono, come or ora si è notato, alle pure apparenze, ma quello che è più grave ancora, non vengono nemmeno giustificate entro cosifatti limiti.

Come mai, si può chiedere, le categorie, che sono soltanto forme subbiettive dell' intelletto, si rapportano ai fenomeni (che poi, in sostanza, nella dottrina che si esamina, costituiscono l'unica realtà), quale materia data dai sensi? Ecco il terribile punto, di cui, benchè con altre espressioni, già abbiamo toccato varie volte, e da cui pure dipende la possibilità della scienza in genere, e quindi della Logica.

Kant dimostra una certa fatica e un certo imbarazzo in tale questione, che alquanto variamente tratta tanto nelle due edizioni della *Critica della Ragione Pura*, come nei *Prolegomeni*, in quella parte cioè dell'*Analitica dei concetti,* che appella *deduzione* o giustificazione dei concetti.

In sostanza, cotesta giustificazione si riduce ad asserire che, per una parte, la categoria senza la intuizione sensibile sarebbe vuota, senza contenuto, e questa senza quella sarebbe cieca, incapace cioè di essere pensata ; tanto per l'uno come per l'altro

Digitized by Google

lato, l'esperienza, che non è nè una cieca provvigione di fatti, nè un vacuo formalismo di principii *a priori*, si renderebbe impossibile. Ora l'esperienza è un fatto innegabile, indiscutibile, giacchè esistono pure delle scienze sperimentali, come la fisica, l'astronomia, ecc.,[1] quindi reale ed innegabile deve ancor essere l'applicazione delle categorie ai fenomeni, senza cui tale fatto non solo verrebbe negato ma reso anche impossibile.

Dichiariamo subito, che un simile ragionamento

---

[1] Natur ist Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Dasein der Dinge an sich selbst bedeuten, so wurden wir sie niemals, weder *a priori* noch *a posteriori*, erkennen können.... Nun sind wir gleichwohl wirkclich im Besitze einer reinen Naturvissenschaft, die *a priori* und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik (die auf empirische Prinzipien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen..... Es finden sich unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirhlich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: dass die Substanz bleibt und beharrt, dass alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei u. s. w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig *a priori* bestehen. Es giebt also in der That eine reine Naturwissenschaft. — *Proleg.* §§ 14, 15.

Digitized by Google

non ci convince punto, e che ci lascia nella questione, di cui è parola, proprio al punto di prima. Si tratta, noi osserviamo, di giustificare appunto l'esperienza come fatto, poichè essa pure è un fatto, a guisa di tutti gli altri. È vero, che noi spontaneamente congiungiamo le forme *a priori* dell'intelligenza col sensibile contenuto della percezione; è vero eziandio che, senza cotesta sintesi, ogni scienza sperimentale non è possibile; ma tutto ciò non ci trae, per nulla, alla conclusione che razionalmente legittima sia cosifatta unione di due elementi tanto disparati, quali sono appunto la *forma intelligibile* e la *materia sensibile*. Onde, non poco ci meravigliamo della dichiarazione, colla quale lo Schulze così conclude, l'esposizione della dottrina kantiana, riflettente la nostra questione: « Tale è la maniera evidente, per cui i concetti intellettuali puri si rapportano *a priori* agli oggetti; tale è il modo in cui possono avere una realtà oggettiva, e tale infine è il modo, in cui la loro deduzione viene dimostrata ».[1]

III. *La critica della ragione, come facoltà della conoscenza paralogistica, antitetica ed il-*

[1] *Éclaircissements sur la Critique de la Raison Pure de Kant, Analitique des principes.* Traduz. francese di Tissot.

Digitized by Google

lusoria. La ragione, che dovrebbe essere il compimento dell'attività conoscitrice, il più alto sviluppo dell'intelligenza, come quella che si allarga ad ogni luogo e ad ogni tempo, ed abbraccia tutta la serie delle condizioni e tutte le parti dell' universo come unità compiuta, onde si profonda e si radica sull'assoluto, non solo viene dichiarata impotente a raggiungere un oggetto reale, ma ancora soggetta ad aggirarsi, *inevitabilmente*, nella contraddizione e nell' errore.

Con ciò, si vuol indicare che la conoscenza veramente universale e incondizionata o necessaria (e l'universalità e la necessità delle categorie non è nè vera universalità, nè vera necessità, giacchè nè l'una nè l'altra riflette tutto l'*essere*) è impossibile a raggiungersi. Ora, come è egli mai possibile, negato ogni principio veramente universale e necessario, o, per esprimerci con una sola parola, *assoluto*, una logica qualsiasi ? Se, nel fatto della conoscenza, nulla vi ha che sia valevole e fermo per tutti i luoghi e per tutti i tempi, e quindi superiore ad ogni condizione, nessuna scienza, e tanto meno la logica, può propriamente esistere.

I supremi principii della conoscenza, i princìpii di ragione, se ristretti a certe condizioni di cose, o a certi limiti di spazio e di tempo, come vogliono

Digitized by Google

il Kant e lo Stuart Mill, non servono nemmeno a fondare una scienza qualsiasi entro quei pretesi limiti, e tutto dovrebbe ridursi alla semplice percezione del fatto attuale. Così, per fare un esempio, se il principio di causalità, può essere falso nella regione dei numeni, come insegna Kant, o nelle regioni ultrastellari, come pretende Stuart Mill, che cosa ci potrà mai assicurare che il medesimo valga almeno da un lato per i fenomeni, per tutti i fenomeni, indistintamente, e dall'altro lato, per questo mondo substellare che si trova alla portata dei nostri telescopii? Si sono esperimentati forse tutti i fenomeni esistenti e possibili? E furono esplorate tutte le parti di cotesto mondo osservabile? Certo, per essere logici, non è giusto di asserire che, tanto questo principio di causalità, come gli altri tutti, possano e debbano valere necessariamente per i fatti, o fenomeni che potranno aver luogo domani, non trovandosi ancora questi nel dominio della nostra osservazione. Ma di ciò, più a lungo, ragioneremo a suo luogo.

Intanto, ognuno già vede le conseguenze, che ne derivano.

Conviene senza più: o rinunciare per sempre al possesso del vero scientifico, e dichiararsi perciò, per lo scetticismo, oppure accettare la ragione così com' è,

Digitized by Google

senza sospetti e senza restrizioni, tutta d'un pezzo e con tutte le sue necessarie conseguenze. Molto logicamente lo Spencer, benchè non sia sempre rimasto fedele alle proprie parole, come fu già altrove avvertito,[1] scrive al proposito: « Noi siamo, in buona logica, costretti ad ammettere le conoscenze più estese che le nostre facoltà possono acquistare, o a rigettare con esse quelle più ristrette, che tutti posseggono. Conviene, o accettare la nostra intelligenza nella sua integrità, o ripudiare anche quella intelligenza primitiva, che noi abbiamo comune coi bruti ».[2]

In tale maniera, il Kant, dopo essersi cotanto innalzato sopra il Protagoreismo, coll'avere abbandonato il senso, come principio supremo di verità, e coll'aver posto tale principio nell' intelligenza, quale attività ferma e generale del vero, ricade infine, suo malgrado, nelle stesse conseguenze del Sofista di Abdera, appunto per essersi fermato a mezzo della via, per non avere cioè considerato nè l'intelligenza, nè tanto meno la ragione, come at-

---

[1] Vedi nostro *Trattato*, Sezione II, Capitolo VIII.

[2] *Primi principii*, Cap. *Religione e Scienza*. E l'Hegel: « L'amore della verità e la fede nella potenza dello spirito sono la prima condizione della ricerca filosofica ». — Discorso d'inaugurazione, 22 Ottobre, 1818.

Digitized by Google

tività conoscitrice veramente necessaria ed universale, ossia come principio *assoluto*.

Egli è perciò che, come in Protagora un'opinione trova di fronte un' opinione contraria, ed egualmente legittima (e sappiamo che questo sofista lasciò scritti due libri sui contradditorii, περὶ τῶν ἀντιλογικῶν), così in Kant una dimostrazione dialettica trova di fronte un' opposta dimostrazione egualmente plausibile, come appare nella tanto celebre dottrina delle antinomie cosmologiche.

Digitized by Google

CAPITOLO VIII.

Per fondare una *logica reale* conviene superare il *soggettivismo* di Kant. — Nel fatto della conoscenza deve ritrovarsi l'*oggetto* il vero *oggetto*. — Superficiale nozione che ordinariamente si ha della verità. — Discussione sulla natura della verità e del pensiero.

Per riuscire allo scopo, che qui si mira, di fondare cioè una logica, o una legislazione delle cose e delle idee, a un tempo, e perciò *reale*, conviene metterci sulla strada segnata da Protagora, dalla scuola socratica e da Kant, senza arrestarci a mezzo, ma col percorrerla sino alla fine.

Il vero non procede, come vuole la scuola sperimentale, dall'*oggetto*, dal *solo oggetto*, ma neppure dal *soggetto* come attività formale staccata dal suo reale contenuto, dal *soggetto* come originariamente antitetico coll'*oggetto*. La verità, nel suo più alto significato, si ha nell'intelligenza e nella ragione,

Digitized by Google

come unità di *oggetto* e di *soggetto*, come termine che involge e la coscienza, e il senso, e tutte le altre attività inferiori coi rispettivi loro *oggetti*.

La filosofia tedesca, dopo Kant, s' appuntò, con ragione, in cotesta suprema unità, sebbene con diverse espressioni la significasse, chiamandola ora *io*, ora *identità assoluta*, ora *spirito assoluto*.

Se il *pensiero* non comprende in sè il proprio obbietto, se la *conoscenza* non vale a cogliere la cosa come veramente è *in sè stessa*, e non è, perciò, davvero obbiettiva, ogni atto del conoscere a null'altro riesce che ad una alterazione del vero e ad un' illusione. Nè, punto, varrebbe il soggiungere, che l'alterazione o la contraffazione in discorso è soltanto parziale, giacchè allora si ammetterebbe pure che una parte almeno, per quanto piccola possa essere, dell'*oggetto* viene colta come inalterata e come è *in sè*, il che, come subito si scorge, è contro i principii fondamentali del sistema che si combatte.

Per altra parte, si può eziandio osservare, che per istabilire cotesta alterazione, e la sua misura e la sua portata, occorre, quale condizione indispensabile, un confronto fra questa stessa alterazione e lo stato della cosa considerata nella sua genuina realtà. Ora tale confronto, mancando as-

Digitized by Google

solutamente uno dei termini, appunto perchè sconosciuto e inconoscibile, è fuori d'ogni possibilità.

Il Lindner riconosce cotesta impossibilità, e, tratto dall'evidenza della cosa, confessa che l'opinione contraria involge un problema insolubile, *nämlich das Problem, ein Object zu denken, ohne zu denken.* Ciò non ostante, poco appresso, contraddicendo evidentemente a sè stesso, soggiunge: Die Uebereinstimmung zwischen Denken und Sein besteht also keineswegs darin, dass das einzelne Element des Denkens (der einfache Begriff) dem einzelnen Gegenstande gleich oder ähnlich ist, sondern dass sich beim logisch richtigen Denken die Elemente des Denkens so zu einander verhalten, wie die Elemente des Seins. Die Mosaikbilder sind gleich, aber die Steine, aus denen sie bestehen, sind durchaus verschieden. [1]

Che si dice quì, in sostanza? Si dice, che gli elementi del pensiero non sono nè identici, nè simili agli elementi delle cose, *oggetto* del pensiero, nella stessa guisa che gli elementi d'un mosaico, ossia le piccole pietre onde si compone, non sono identici e simili alle parti onde si compone un quadro dipinto, o qualsiasi altra cosa da quello

---

[1] *Lehrbuch der formalen Logik,* § 6.

Digitized by Google

riprodotta. Tuttavia, si aggiunge, i rapporti che intercedono fra gli elementi costituenti il pensiero, sono e simili e identici ai rapporti che legano insieme gli elementi costitutivi delle cose, nello stesso modo che, nell'esempio addotto, la forma, o l'ordine delle pietre costituenti il mosaico, è identica alla forma che unifica le parti del quadro.

Ma, si può subito obbiettare: come mai noi possiamo asserire, nel fatto della conoscenza, cotesta identità tra la forma del *soggetto* o del pensiero, da un lato, e la forma dell'*oggetto* o delle cose pensate, dall'altro? Se la cosa in sè stessa è affatto ignota, potranno non essere ignoti i suoi reali rapporti? E, se tali sono i suoi rapporti, come si potrà sostenere questa pretesa identità o corrispondenza? L'esempio recato in mezzo, non solo non risolve la difficoltà, ma la conferma. Un mosaico può dirsi che riproduca, con fedeltà, un quadro dipinto, perchè ha luogo un vero confronto, potendo il quadro essere conosciuto indipendentemente dalla sua riproduzione. Che se, per ipotesi, il quadro in discorso non potesse essere conosciuto altrimenti, che nella sua riproduzione, essendo allora impossibile il confronto, non si potrebbe non che provare, nemmeno asserire che l'una cosa è la copia o la riproduzione dell'altra.

Digitized by Google

A nostro parere, non resterebbe altro per questa dottrina, che appigliarsi, quasi a tavola di salvezza, per salvarsi dal generale naufragio del vero, a quel medesimo argomento, cui pure Cartesio s' appigliava all' istesso intento. Le cose e il pensiero, osserva il nostro filosofo, sono un prodotto della causa prima, di un Ente perfetto e perciò assolutamente buono e verace. Ora, negare ogni corrispondenza tra le cose e il pensiero, è ammettere che il genere umano sia inevitabilmente soggetto all' inganno, giacchè cotesta corrispondenza è, colla più profonda convinzione, creduta in generale, e tale inganno dovrebbe, in ultimo, ricadere sullo stesso Ente perfetto, il che ripugna. Il fondamento ultimo, pertanto, della verità del pensiero, è, quì, la conoscenza di un Ente perfetto e verace, cioè la conoscenza di Dio.[1]

---

[1] Fra gli altri, ecco alcuni passi: « Cela que j'ai tantôt pris pour une règle, à savoir que les choses que nous concevons très-clairement et très-distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à cause que Dieu est ou existe, et qu' il est un être parfait, et que tont ce qui est en nous vient de lui; dont il suit que nos idées ou notions étant des choses réelles et qui viennent de Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies..... Mais si nous ne savions point que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes

Digitized by Google

E, tutto ciò, noi diciamo, corre a meraviglia, eccetto il circolo vizioso, che a tutti è manifesto.

Ma, su questo importante argomento, sull'oggettività del pensiero, dovremo fra poco ritornare.

Nella vecchia scuola tradizionale, da una superficiale considerazione dell'*oggetto* e del *soggetto*, e del loro rapporto, proveniva una più ancora superficiale nozione della verità. Questa, si dicea e si dice tuttora da molti, è l'accordo della intelligenza coll'*oggetto*, come è in sè stesso. Già Aristotele avea asserito: ἀληθεύει μὲν ὁ τὸ διῃρημένον οἰόμενος διῃρῆσθαι καὶ τὸ συγκείμενον συγκεῖσθαι, ἔψευσται δὲ ὁ ἐναντίως ἔχων ἢ τὰ πράγματα. [1]

---

que fussent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous assurât qu'elles eussent la prétention d'être vraies (*Disc. de la méth.*)..... Il se peut faire que je doute de toute vérité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu; car je puis me persuader d'avoir été fait tel par la nature, que je me puisse aisément tromper..... Mais après avoir reconnu qu'il y a un Dieu, pour ce qu'en même temps j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et qu'il n'est point trompeur, j'ai jugé que tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut manquer d'être vrai (*Medit.* 5)..... Ainsi, je reconnais très-clairement que la certitude et la vérité de toute science dépendent de la seule connaissance du vrai Dieu; en sorte qu'avant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement aucune autre chose (Œuvres, tom. I, pag. 321) ».

[1] Metaf. Θ IX, 10. Nè altrimente Epicuro, secondo quello che ne scrive Diogene Laerzio: Ὁ δὲ Ἐπίκουρος τὰ μὲν αἰ-

Digitized by Google

E, sulle orme di Aristotele, S. Tomaso: « Veritas intellectus est adaequatio intellectus et rei secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est. . . . . Verum est in intellectu, secundum quod *conformatur rei intellectae* ».[1] E, per citare un autore vivente: « La verità, in genere, è una corrispondenza tra ciò che la mente pensa e afferma dentro di sè, con ciò che la cosa pensata è *in sè stessa* ».[2]

Questa nozione che si dà della verità, è assai superficiale, in quanto deriva dal presupposto che, fra il *soggetto* e l'*oggetto* interceda null'altro che una semplice corrispondenza, ossia un rapporto affatto esteriore, e diviene, a dirittura, falsa, quando,

---

σῶντὰ πάντα ἔλεγεν ἀληθῆ καὶ ὄντα· οὐ διήνεγκε γὰρ ἀληθὲς εἶναι τι λέγειν ἢ ὑπάρχον. Ἔνθεν καὶ ὑπογράφων τἀληθὲς καὶ ψεῦδος, ἔστι, φησίν, ἀληθὲς τὸ οὕτως ἔχον ὡς λέγεται ἔχειν, καὶ ψεῦδός ἐστι, φησί, τό οὐχ οὕτως ἔχον ὡς λέγεται ἔχειν.

[1] Summa Theol. P. P. Quaest. XVI, Art. 1.

[2] Prof. LUIGI BARBERA, *Logica Inventiva*, Lezione I. — Anche il prof. Augusto Conti, non oltrepassando quest'ordine di idee, nel modo stesso che definisce il bene: *ordine di finalità amato*; e il bello: *ordine di perfezione ammirato*; così definisce il vero: *ordine d' entità conosciuto* (vedi, fra le altre opere, *Il Bello nel Vero*, Vol. I, Cap. 2). Ognuno s'accorge, che qui tanto la realtà delle cose, come il loro ordinamento, i loro principii e le loro leggi, vengono presupposti quali entità belle e fatte, cui poi si aggiunge l'atto dell'intelletto o la conoscenza,

Digitized by Google

come ordinariamente si fa, *oggetto* e *soggetto* vengono pensati quali entità preformate, indipendenti, e soltanto in seguito avvicinate per avventura, e collocate l'una di fronte all'altra.

Ma v'ha di più.

Cotesta maniera di considerare il vero e il fatto della conoscenza, difficilmente è conciliabile col modo che, in generale, si tiene (come appunto fa S. Agostino nel libro *contra Academicos*) nell'oppugnare lo scetticismo, e che consiste, per tenerci solo al principio fondamentale dell'argomento, nell'asserire *la verità essere essenzialmente inseparabile dal pensiero;* di guisa che, sia che si affermi, sia che si neghi, sia che si dubiti, sempre viene implicata in tali atti la fermezza di qualche vero.

---

come una relazione tutta esteriore, come una vera e propria superfetazione. La realtà, e tutto ciò che vi ha di pregevole in essa, può somigliarsi ad un libro già formato, che poi l'uomo apre, legge e intende. Così il Galileo si era servito di così fatta similitudine, nel *Saggiatore*: « La filosofia è scritta in questo grandissimo libro, che continuamente ci sta aperto innanzi agli occhi (io dico l'universo), ma non si può intendere, se prima non s'impara a intendere la lingua, e conoscere i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri sono triangoli, cerchi ed altre figure geometriche, senza i quali mezzi è impossibile intendere umanamente parola; senza questi è un aggirarsi veramente per un oscuro labirinto ».

Digitized by Google

Se veramente ci fosse *realtà* da una parte, e *intelletto* dall'altra, come due termini originariamente separati e, quindi, nella loro esistenza, indifferenti l'uno all'altro, dal cui posteriore incontro e armonica corrispondenza risulterebbe la verità, nulla di più probabile, o almeno, nulla di più possibile che l'un termine si rimanga fuori dell'altro, e che, per conseguenza, ogni vero si renda, nel fatto, inaccessibile. Con ciò, la verità si renderebbe come un fatto puramente accidentale.

Avviene quì quello che nella greca filosofia avvenne, in ordine alla nozione di Dio. Presupposti, come fecero Anassagora, Socrate, Platone, Aristotele, i due termini *noo* e *materia*, Dio e mondo come originariamente separati, indipendenti l'uno dall'altro, egualmente eterni, non si poteva riuscire, volendo esser logici, che a un concetto di Dio molto imperfetto. E se, tuttavia, Platone ed Aristotele si elevano ad una nozione di Dio altissima, ciò ha luogo a scapito della logica. Infatti, dovendo essere l'incontro o il rapporto di Dio e della materia, nella cennata dottrina, soltanto accidentale, risulta che, il supremo ordinatore, il sommo bene, la causa prima, l'atto puro, la forma pura, non è tale che per una mera accidentalità, onde, in fondo, cotesti attributi divini non costi-

Digitized by Google

tuiscono, nè possono costituire la sua vera essenza. Quindi, o la natura divina non consiste in ciò che pure si afferma, e che costituisce davvero il suo alto valore, oppure la sua esistenza è soltanto un fatto accidentale.

Per altra parte, si potrebbe chiedere, a buon diritto (come testè si è fatto e giova quì ripetere), quale sia il criterio per giudicare, se in questo o in quel caso esista, oppure no, siffatta corrispondenza ed equazione fra l'*oggetto*, come si trova in sè stesso, e l'*intelligenza*. E dato che tale criterio potesse pure in qualche modo rinvenirsi, il che, in realtà, non si può concedere, poichè ciò importerebbe conoscere innanzi tutto l'*oggetto* come è *in sè*, e questo implicherebbe, a sua volta, conoscere, secondo la citata espressione del Lindner, l'*oggetto* fuori della conoscenza medesima,[1] il

[1] Scrive, al proposito, il chiariss. prof. Cantoni: « Le questioni che si possono fare intorno ai rapporti tra la realtà e il pensiero, sono infinite; ma sempre ci troveremo di fronte a quell'incognita: in che modo il nostro pensiero ci rappresenta la realtà? Per risolvere una tale questione, noi dovremmo poter scindere *realtà* e *pensiero*, e considerar l'una senza l'altro, cioè pensar la *realtà* senza il *pensiero*. L'assurdità della condizione, mostra l'impossibilità di sciogliere la questione; poichè per noi non esiste la realtà se non data al nostro pensiero, e non potremo quindi saper mai che cosa sia essa

Digitized by Google

che è ridicolo ad asserire, si riuscirebbe allo strano risultato che la prima e più importante verità (giacchè tale criterio sarebbe appunto la verità prima, come pietra di paragone di tutte le altre) non si conformerebbe punto alle condizioni espresse dalla definizione stessa della verità.

---

fuori di questo. In ciò sta, in ultimo, il risultato della critica kantiana ». — *Corso Elementare di Filosofia,* Vol. I, Sezione 2ª, Capo I. — E il Kant già aveva detto: « Eine Hauptvollkommenheit des Erkenntnisses, ja die wesentliche und unzertrennliche Bedingung aller Vollkommenheit desselben, ist die Wahrheit. *Wahrheit,* sagt man, *besteht in der Uebereinstimmung der Erkenntniss mit dem Gegenstande.* Dieser blossen Wörterklärung zufolge soll also mein Erkenntniss, um als wahr zu gelten, mit dem Objekt übereinstimmen. Nun kann ich aber das Objekt nur mit meinem Erhenntnisse vergleichen, dadurch, dass ich es erkenne. Meine Erkenntniss soll sich also selbst bestätigen, welches aber zur Wahrheit noch lange nicht hinreichend ist. Denn da das Objekt ausser mir und die Erkenntniss in mir ist, so kann ich immer doch nur beurtheilen: ob meine Erkenntniss vom Objekt mit meiner Erkenntniss vom Objekt übereinstimme. Einen solchen zirkel im Erklären nannten die Alten Diallele. Und wirklich wurde dieser Fehler auch immer den Logikern von den Skeptikern vorgeworfen, welche bemerkten: es verhalte sich mit jener Erklärung der Wahrheit eben so, wie wenn Jemand vor Gericht eine Aussage thue und sich dabei auf einen Zeugen berufe, den Niemand kenne, der sich aber dadurch glaubwürdig machen wolle, dass er behaupte, der, welcher ihn zum Zeugen aufgerufen, sei ein ehrlicher Mann ». — *Logik,* Einleitung, VII.

Digitized by Google

Aggiungi che in generale costoro, contro i quali vengono fatte le presenti osservazioni, da un lato ammettono (e sono certo proprio essi i primi a far questo) essere la conoscenza divina supremamente vera, e, per l'altro, riconoscono essere ogni cosa, tanto nell'ordine *reale* come nell'*ideale*, derivata da Dio stesso. Qui, è troppo evidente, eccetto si voglia sofisticare ad ogni patto, che la definizione comunemente data della verità non è punto applicabile. Dio non si conforma a cosa alcuna diversa da sè, nè, per così esprimerci, si modella su nulla, ma, al contrario, tutto, assolutamente tutto, si conforma a lui, e si modella su lui.

La scienza divina non può essere, perciò, un semplice modellarsi della intelligenza assoluta sulle cose, o un rispecchiarle in modo qualsiasi; essa è piuttosto, una produzione o una causa delle medesime.

Ciò è esplicitamente riconosciuto da S. Agostino, il quale nel Libro 15 *de Trinitate,* cap. 13, scrive: « universas creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit ». E S. Tomaso stesso, di cui abbiamo riferito sopra la definizione della verità: « Respondeo dicendum, quod scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas,

Digitized by Google

sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis... Manifestum est autem quod Deus, per intellectum suum, causat res, cum suum esse sit suum intelligere, unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum etc. ». Nè diversamente il Cartesio: « Pour les vérités éternelles, je dis que: *sunt veræ* aut possibiles, quia Deus illas veras aut possibiles cognoscit, non autem contra veras a Deo cognosci, quasi independenter ab illo sint veræ. Et si les hommes entendaient bien le sens de leurs paroles, il ne pourraient jamais dire sans blasphème que la vérité de quelque chose précède la connaissance que Dieu en a: car en Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître ».[1]

Per noi, la verità non consiste in una equazione della cosa o dell'*oggetto* col *soggetto intelligente,* come una corrispondenza di due termini preformati, e poi ravvicinati e raffazzonati l'uno sull'altro. Se così fosse, per tacere delle altre difficoltà, si cadrebbe nel grave inconveniente di fare del pensiero, cui pure si è soliti di tanto esaltare, l'en-

[1] *Œuvres,* tom. VI, pag. 31.

Digitized by Google

tità più vuota e insignificante che esista al mondo, e di trasportare, così, tutta la ricchezza dell'*essere* in tutto ciò che è la negazione del pensiero e della ragione. Noi sosteniamo, in altre parole, che la verità non è nè una copia, nè una fotografia, nè un'eco, nè un riflesso qualsiasi del mondo esteriore. La medesima è, per noi, l'*essere* o la *realtà* nel suo più alto grado e sviluppo, la *realtà* che non è più semplice senzazione, intuizione, percezione, ecc., ma è divenuta *pensiero*.

Qui, nel pensiero, si ha da rintracciare, in ultimo, la fonte onde scaturisce il vero, che poi si diffonde, benchè in misura non eguale, in tutti gli ordini dell'esistenza. Già gli Scolastici riconoscevano, e ripetevano continuamente, che l'*essere* e il *vero* si equivalgono (*ens et verum convertuntur*), e che Dio come suprema *realtà*, è pur anche la suprema *verità*. Dante chiamava, appunto, Dio

> . . . . . il vero . . . .
> di fuor dal qual nessun vero si spazia [1]

e altrove:

> . . . . . il raggio
> dell'alta luce che da sè è vera. [2]

E chiaramente S. Tomaso: « Una est veritas qua

---

[1] *Parad.*, Canto IV.
[2] *Parad.*, Canto XXXIII.

Digitized by Google

omnia sunt vera.... Sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo, sic ab una veritate divina resultant plures veritates. Si loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt veræ una prima veritate, cui unumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic, licet plures sint essentiæ, vel formæ rerum, tamen una est veritas divini intellectus, secundum quam omnes res denominantur veræ. [1]

Dio è, dunque, considerato come verità, anzi come la prima verità, perchè appunto principio, fine, unità e intelligibilità d'ogni cosa, perchè *ragione assoluta* dell'universo, perchè *principio* in cui ogni ente ritrova il proprio fondamento di esistere, la propria legge di operare. « Suum intelligere, dice S. Tomaso, est mensura et causa omnis alterius esse, et omnis alterius intellectus. Unde sequitur, quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa et prima veritas ». [2]

In un senso simile a quello ora indicato, suonano, in fondo, le espressioni volgari, quando si ode dire: questo è un vero uomo; questa è una vera opera d'arte; questo è vero amore; questa è vera scienza, ecc. Con ciò, si vuole manifestamente indicare, che

[1] S. Theol. P. P. Quaest. XVI, Art. 6.
[2] S. Theol. P. P. Quaest. XVI, Art. 5.

Digitized by Google

la verità non istà in una fuggevole e perciò accidentale parvenza, come si incontra nella sfera della sensazione e dell'imaginazione, ma nell'idea o nel concetto, come essenziale e universale principio delle cose. Un tale è vero uomo, quando, tanto nel suo essere, quanto nel suo operare, realizza da presso la nozione ideale di uomo, e, analogamente, dicasi di un'opera d'arte, ecc. ecc.

La realtà, elevata all'idealità, ecco quello che si ha ad intendere per verità; onde, con ragione, l'Hegel (nè in questa parte si allontana dagli Scolastici) ripone propriamente nella sfera dello spirito la verità. Anche da noi si potrebbe asserire, che il vero sta in una equazione fra la realtà e l'idealità, ma a patto che non si pongano cotesti due termini come fuori l'uno dell'altro, o come originariamente separati e antitetici, ma si considerino, all'opposto, l'uno come momento dell'altro, l'uno come reale contenuto dell'altro.

Così, per esemplificare, la verità naturale non consisterebbe, come volgarmente pure si opina, nella conformazione dello spirito alla natura, ma bensì nell'elevazione della natura alla sua idea, nell'atto in cui la natura diviene parte dello spirito, diviene contenuto dello spirito.

In tale maniera possiamo, sebbene in un'ordine

Digitized by Google

più ristretto, dire che la verità della natura inorganica è la natura organica, la verità della linfa e del ferro è il sangue, la verità della luce è l'occhio e la visione, la verità dell'idrogeno, dell'ossigeno, dell' azoto e del carbonio è il tessuto animale e più ancora il sistema nervoso, e molto più ancora la sensazione, e così va discorrendo.

Quello che, d' ordinario, impedisce di accettare questa nostra dottrina, la quale ancora a molti appare sì stravagante, è, a nostro vedere, la meschina, troppo meschina, nozione che si ha e dell' idea e dello spirito, o, in altre parole, del pensiero.

È bensì vero, che non di rado si pone il medesimo come al di sopra d'ogni cosa, e lo si ritiene quale supremo principio e fine di tutto ciò che si ritrova di bello e di buono al mondo ; ma è pur vero eziandio, che spesse volte cotesto stesso pensiero si considera (e con quanta coerenza ciò si faccia, ognuno lo vede) come l'entità e l'attività più insignificante, come il fatto più capriccioso e più vacuo che esista.

Tutto, si va ripetendo, facilmente è pensabile, senza che il nostro pensiero tragga punto seco la realtà e la verità di ciò che viene pensato. Così, uno può pensare di trovarsi a Roma, di possedere palazzi e poderi, di esser fornito di grande ingegno,

Digitized by Google

di riuscire grande artista, politico, e va dicendo, anche quando in tutto cotesto almanaccare nulla possa rinvenirsi di vero. L'attività pensante, in breve, è riguardata come, per dirla coi francesi, *la folle du logis,* da cui ognuno deve stare bene in guardia, se pur desidera di non divenire suo zimbello.

Queste ed altre simili considerazioni non dimostrano altro che la grande, l'incredibile confusione che si fa e delle cose e della conoscenza e del pensiero. Il pensiero, il vero pensiero, è tanto poco ritratto o anche solo adombrato in cotesto strano quadro, quanto un capolavoro di Fidia o di Michelangelo può essere rappresentato da un masso qualunque tagliato da un volgare scalpellino. Quello che qui si dà pel pensiero, non è altro, infine, che la proteiforme e capricciosa fantasia, la quale, per certo riguardo, si può appunto chiamare, come in realtà fu chiamata, la pazza di casa.

Nè alcuno, certo, della Scuola tradizionale, ammetterebbe essere tale il *pensiero* di Dio, quel pensiero

> di che tutte le cose son ripiene.[1]

E quando Aristotele poneva il principio, o la causa prima, formale e finale delle cose (come fece eziandio

[1] DANTE, *Divina Com.,* Parad. XIX.

Digitized by Google

poi tutta la Scuola) in Dio, e soggiungeva essere Dio il pensiero puro, il pensiero del pensiero (τῆς νοήσεως νόησις), e rifiutava la dottrina dei filosofi precedenti, che avevano riposto siffatta causa prima in uno degli elementi materiali, come l'acqua, l'aria, la materia, il fuoco etc., oppure nel senso, non comprendeva sicuramente il pensiero nel meschino significato di cui testè fu parola.

Parimente, quando, come pure si fa in generale dai filosofi, viene affermato, che solo pel pensiero e nel pensiero possiamo ritrovare e l'universale e il necessario, e che, per conseguenza, il medesimo è, come dice Kant, la stessa fonte delle leggi o delle regole (die Quelle der Regeln), si riesce ad una nozione affatto opposta alla volgare dianzi accennata.

Nella Natura, scrisse, se non andiamo errati, l'Humbold, *una sola cosa è grande, l'uomo; nell'uomo una sola cosa è grande, il pensiero.* Ecco una nozione del pensiero assai più adeguata. E il Gioberti: « Il progresso è l'evoluzione della mentalità, del pensiero. La vita, la sostanza, la cima, il fine dell'universo è il pensiero. Tutto nel mondo è ordinato allo svolgimento del pensiero ».[1]

[1] *Protologia,* Saggio IV, 4. Ci piace di riferire qui una pagina eloquente, che un alto ingegno italiano, come se

Digitized by Google

Il pensiero, come principio, fine e legge dell'universo, è l'unità, l'armonia, la forma più alta di

---

intendesse sciogliere un inno al pensiero, scriveva. Ci auguriamo che specialmente i giovani s'inspirino a quest'inno, e si elevino, con orgoglio, a quella pura sfera ideale, in cui e mente e cuore tanto si sublima. « La pensée n'est pas seulement ce principe des profondeurs duquel jaillit toute connaissance, mais elle constitue la plus haute essence et le point culminant de l'existence... Il n' y a pas d'être, quelle que soit sa nature, qui échappe à la pensée, il n' y a pas de point dans l'espace que la pensée ne puisse atteindre. L'infini et le fini, les choses invisibles et les visibles, et celles que l'œil voit, et celles que l'âme voit, et celles qui sont dans le temps et dans l'espace, comme celles qui sont hors du temps et de l'espace, et la varieté infinie des êtres avec leurs qualités et leurs rapports innombrables, avec leurs différences et leurs oppositions, tout vient se rencontrer dans les profondeurs de la pensée, tout vient s'unir en elle comme dans leur centre commun et indivisible. Bien plus, c'est dans et par la pensée que les choses atteignent à leur plus haute perfection; c'est en étant pensées qu' elles revêtent une beauté, et qu'elles acquièrent une valeur et une dignité qu'elles ne possèdent point en elles-mêmes... C'est dans la pensée que la nature atteint à son existence idéal et essentielle, tandis que hors de la pensée elle n'a qu' une existence imparfaite, fragmentaire, sans lieu interne ni unité. Dans l'homme tout son être suppose la pensée, ou, pour mieux dire, est la pensée. Enlevez-lui la pensée, et il cessera d'être ce qu' il est, et retombera au rang des choses de la nature.... Mais si la pensée est ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme, elle est aussi ce qu'il y a de plus excellent en Dieu. Dieu est l'absolue et éternelle pensée, voilà la plus haute

Digitized by Google

ogni cosa, onde lunge dall' essere attività capricciosa, è, al contrario, quella che massimamente e necessariamente è determinata. E quando nell'uomo, come ente finito e imperfetto, l'attività conoscitrice si aggira nell' errore, oppure si perde nelle vane apparenze, ciò solo avviene perchè fa difetto appunto il pensiero, e, in suo luogo, domina senza freno la fantasia. Onde, ebbe ragione il Gioberti ad asserire: « il vero è il pensiero; quindi tutto ciò che l'uomo pensa è sostanzialmente vero. Pen-

---

définition de Dieu. Toute autre définition n'exprime qu'un attribut, qu'une perfection subordonnée de la nature divine. Dieu est le bien, l'amour, mais il est avant tout la pensée.... Et lorsqu'on dit que Dieu est la lumière, on veut dire que Dieu est la pensée, car la pensée est la lumière, et de plus est cette lumière de l'âme qui peut seule dissiper les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, et pénétrer dans les profondeurs cachées de la vérité.... Telle est la pensée, le plus merveilleux et le plus divin de touts les êtres. En présence de la nature et de ses forces, à l'aspect des masses immenses qui remplissent l'espace, de la vaste étendue des mers, du soleil et des planètes, des corps innombrables qui ornent la voûte céleste, et de la variété infinie des êtres qui peuplent la surface de notre globe, nous sommes saisis d'étonnement et d'admiration. Que la pensée nous paraîtra bien plus digne d'admiration, si nous faisons réflexion que, non-seulement ces êtres, mais l'univers entier vient se concentrer en elle, et trouve en elle la conscience de lui-même, et sa plus haute perfection ! » — A. Véra, *Logique de Hégel.* Introd. Chap. XIII.

Digitized by Google

sare il falso è impossibile perchè sarebbe un pensare il nulla ».[1]

Nè ci si opponga, per avventura, che cotesto pensiero, il quale viene da noi tanto innalzato, sino ad immedesimarlo colla verità stessa, non è e non può essere il pensiero nostro, il pensiero umano, ma, al più, il pensiero divino. Rispondiamo che, per noi, non vi ha che un solo pensiero, come non vi ha che una sola verità, che tutto penetra, informa e regge. A questo riguardo, S. Agostino: « Coguntur fateri, quibus disputantibus Deus donavit ingenium, et pertinacia caliginem non obducit, rationem veritatemque numerorum (qui parla dei principii dell'aritmetica) et ad sensus corporis non pertinere, et invertibilem sinceramque consistere, et *omnibus ratiocinantibus ad videndum esse communem.*[2]

[1] *Protol.*, Saggio IV, 5. E il Kant: « Im Verstande selbst und dessen wesentlichen Gesetzen können wir also den Grund der Irrthümer nicht suchen, so wenig als in den Schranken des Verstandes, in denen zwar die Ursache der Unwissenheit, keineswegs aber des Irrthums liegt. Hätten wir nun keine andere Erkenntnisskraft, als den Verstand, so wurden wir nie irren.... Der Entstehungsgrund alles Irrthums wird einzig und allein in dem unvermerkten Einflusse der Sinnlichkeit auf den Verstand, oder genauer zu reden, auf das Urtheil, gesucht werden müssen. *Logik*, Einleitung, VII.

[2] *De Libero Arbitrio*, II, 8.

Digitized by Google

L'uomo non è certo il pensiero divino o assoluto, ma non si può negare che partecipi in qualche modo del medesimo, onde il nostro pensiero, o, secondo l'espressione dantesca,

> . . . . . nostra veduta conviene
> essere alcun de' raggi della mente,
> di che tutte le cose son ripiene. [1]

Molto esplicitamente il Gioberti, che pure si dimostra oppositore sì acre dei Panteisti: « Le cose create sono dunque intelligibili pell'uomo, in quanto egli le contempla nel loro archetipo, congiuntamente all'atto creativo che effettua e individualizza nel tempo l'increato modello. Il Melabranche guidato dalle dottrine di S. Agostino e dei realisti, vide acutamente che la cognizione umana non ha

---

[1] *Div. Com.*, Parad., Canto XIX. E nel *Convito* (Tratt. 3, cap. 2) « L'anima umana colla nobiltà della ragione partecipa della divina natura a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l'anima è tanto in quella sovrana potenzia nobilitata e denudata da materia, che la divina luce, come in angiolo, raggia in quella; e però è l'uom divino animale da' filosofi chiamato ». E S. Tomaso: « Dicendum quod omnia dicimur in Deo videre, et secundum ipsum de omnibus iudicare, inquantum per partecipationem sui luminis omnia cognoscimus et iudicamus. Nam et ipsum lumen naturale rationis partecipatio quaedam est divinis luminis: sicut etiam omnia sensibilia dicimus videre et iudicare in sole, idest per lumen solis. — *Summa Theol.*, P. P. Quaest. XII, Art. 11, Resp. ad tertium.

Digitized by Google

valore, se non è la partecipazione del pensiero divino; e in ciò consiste la celebre teorica della visione ideale ».[1]

Egli è, appunto, per questa partecipazione che l'uomo, benchè in tutto il resto, per dirla con un nostro Poeta, si dimostri moribondo e frale, può in certa guisa, gustare un sorso dell'eternità, coll'elevarsi alle verità universali e necessarie, nelle quali la conoscenza dell' uomo, sotto un certo rispetto, può eguagliare, secondo l'espressione di Galileo, la conoscenza stessa divina. Gioverà udire le parole dell'illustre scienziato: « L'*intendere* si può pigliare in due modi, cioè *intensive*, o vero *extensive*; *extensive*, cioè quanto alla moltitudine degli intelligibili, che sono infiniti, l'*intendere* umano è come nullo, quando bene egli intendesse mille proposizioni, perchè mille, rispetto alla infinità, è come uno zero: ma pigliando l' intendere *intensive*, in quanto cotal termine importa intensivamente, cioè *perfettamente*, alcuna proposizione, dico che l' intelletto umano ne intende alcune così *perfettamente* e ne ha così *assoluta* certezza, quanto se n'abbia la stessa natura divina: e tali sono le scienze matematiche, cioè la geometria e l'aritmetica, delle quali

[1] *Del Buono*, Cap. 8.

Digitized by Google

l'intelletto divino ne sa bene infinite proposizioni di più, perchè le sa tutte, ma di quelle poche intese dall'intelletto umano, credo che la cognizione *agguagli* la divina nella certezza obbiettiva, poichè arriva a comprendere la *necessità*, sopra la quale non par che possa essere sicurezza maggiore.» Simplicio, uno degli interlocutori nel dialogo galileiano, uomo assai scrupoloso, è sollecito ad osservare: «questo mi sembra un parlar molto resoluto ed ardito». E il Salviati, ossia Galileo, di rincontro, per placarne gli scrupoli: «queste sono proposizioni comuni, e lontane da ogni ombra di temerità o di ardire, e che punto non detraggono di maestà alla divina sapienza, siccome niente diminuisce la sua onnipotenza il dire che Iddio non può fare che il fatto non sia fatto».[1]

---

[1] Opere, Ediz. Bettoni, Vol. II, pagg. 227-28.

Digitized by Google

CAPITOLO IX

Del *criterio supremo* di verità — Vana ricerca del medesimo — Del criterio negativo dello Spencer.

Qui cade in acconcio di toccare, benchè molto alla sfuggita, della sì dibattuta questione circa il *criterio supremo* di verità, e della razionale sua soluzione.

Per criterio di verità, i Logici intesero generalmente un principio, o una norma, o un segno (talora eziandio una verità suprema, e quindi certissima o indiscutibile) che valga, in ogni caso, a farci distinguere, colla massima sicurezza, il vero dal falso. Primi gli Stoici ne trattarono.

Da Cicerone tal criterio venne appellato: *insignis illa et propria percipiendi nota, propria veri et certi nota.*[1]

---

[1] *Acad.* IV, 31.

Digitized by Google

Non tutti, però, i filosofi furono d'accordo nello stabilire cotesta norma, o cotesto principio, e chi lo ritrovò nella percezione sensibile, chi nella coscienza psicologica, chi nell'autorità o divina o umana, chi nella coerenza delle varie conoscenze, chi infine in una visione ideale, oppure nell'evidenza stessa del vero. E, per compiere cotesto cenno storico, aggiungeremo ancora, che alcuni negarono si potesse stabilire un così fatto criterio, o perchè il vero è affatto irraggiungibile (ἀκαταληψία) e quindi impossibile ogni assenso (ἐποχή), oppure perchè, come si esprime il Dégérando: « non è dato di ritrovare un mezzo sì piacevole e commodo nell'uso, il quale dispensando da ogni esame particolare, serva a separare prontamente, e quasi a colpo d'occhio, la verità dall'errore ».[1]

Anche il Mansel non dubitò di asserire che: « un criterio della verità materiale (quella cioè che riguarda l'esistenza di qualche fatto, e deve accordarsi colle leggi della realtà obbiettiva e dell'esperienza, in contrapposizione alla verità formale che deriva dalla coerenza o, come dicono gli Inglesi, dalla *consistenza* dei nostri pensieri, e s'accorda colle leggi formali dell'intendimento, come è

---

[1] *Storia Comparata dei Sistemi filos.* Parte II, Cap. 2.

Digitized by Google

appunto il principio di identità e quello di contraddizione) è, a un tempo, impossibile e contraddittorio ».[1]

Noi non esitiamo ad affermare, che cotesta tanto famosa questione ebbe origine, in gran parte, da quella inesatta, e tuttavia comunemente accettata, nozione della verità, di cui sopra si è discorso. Una

---

[1] Vedi il Bain, *Logica Deduttiva e Induttiva,* Vol. I, Appendice *B*, ove si tratta dell'*oggetto* della Logica. Anche il Kant conviene in questa dottrina, e dopo aver distinto un criterio generale materiale (allgemeines materiales Kriterium) da un criterio generale formale (allgemeines formales Kriterium), così dimostra l'impossibilità del primo: « Ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit ist nicht möglich; est ist sogar in sich selbst widersprechend. Denn als ein allgemeines, für alle Objekte überhaupt gültiges, müsste es von allem Unterschiede derselben völlig abstrahireu und doch auch zugleich als ein materiales Kriterium eben auf diesen Unterschied gehen, um bestimmen zu können, ob ein Erkenntniss gerade mit demjenigen Objekte, worauf es bezogen wird, und nicht mit irgend einem Objekt überhaupt, womit eigentlich gar nichts gesagt wäre, übereinstimme. In dieser Uebereinstimmung einer Erkenntniss mit demjenigen bestimmten Objekte, worauf sie bezogen wird, muss aber die materiale Wahrheit bestehen. Denn ein Erkenntniss, welches in Ansehung eines Objektes wahr ist, kann in Beziehung auf andere Objekte falsch sein. Es ist daher ungereimt, ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit zu fordern, das von allem Unterschiede der Objekte zugleich abstrahiren und auch nicht abstrahiren solle. — *Logik,* Einleitung, VII.

Digitized by Google

volta presupposto, che la medesima abbia luogo in un rapporto di convenienza, tutta esteriore, fra *soggetto* e *oggetto*, sorge spontanea la domanda: quando, e a qual *segno,* potrà essere tale convenienza riconosciuta? E in tale ricerca, gli uni badano più al *soggetto* (soggettivisti), altri più all'*oggetto* (oggettivisti), altri infine tengono conto tanto dell'uno come dell'altro, e riescono a un criterio complesso, ossia a due distinti criterii, uno *materiale* e l'altro *formale.* [1]

In cosifatta maniera di vedere, il criterio di verità, si riconosca o no esplicitamente, deve essere considerato come qualche cosa posto al di là della verità stessa, come uno strumento esteriore alla medesima, come, per usare una similitudine quanto antica altrettanto materiale, un'aurea chiave che ci disserri la porta che mette al tempio della verità. [2]

---

[1] Vedi, fra gli altri, il ch. Prof. C. Cantoni, *Corso elem. di Filosofia,* Vol. I, Parte Seconda, Sez. 2ª, Cap. I.

[2] Tale è appunto l'autorità in genere, come vollero il Bonald e l'Huet, e tale pure il *consensus humani generis* o il senso comune, portato innanzi dalla scuola Scozzese, e ancor oggi sostenuto dal Sully, il quale lo denomina *la croyance générale et stable* (Vedi la sua opera: *Les Illusions,* Paris 1882, pag. 261). Contro l'autorità in generale, e quindi eziandio contro l'autorità divina tenuta come suprema nota e fondamento di verità, sta il detto stesso dell'Apostolo: « rationabile sit obsequium vestrum »!

Digitized by Google

Ma il medesimo così inteso, riesce impossibile, poichè non essendo il vero stesso, converrebbe prima accertarsi della sua legittimità, e supporrebbe quindi, a sua volta, un altro criterio. Il fatto è che la verità non è, come fu osservato, cotesta pretesa corrispondenza esteriore di due termini indipendenti, che obbligherebbe alla ricerca assurda or ora indicata, ma esprime piuttosto il più alto valore della realtà, la quale, perciò, in essa e per essa possiede la massima chiarezza e genera la massima certezza.

La verità non può, in ultimo, fondarsi altrimente che in sè stessa,[1] nè ha bisogno di altro per essere e riconosciuta e apprezzata. *Verum index sui.*[2]

---

e parimente la sentenza dell'Aquinate: « Dicendum quod Deum esse et alia huiusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I, non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim *fides præsupponit cognitionem naturalem*, sicut gratia naturam (*Sum. Theol. P P. Quæst. II. Art. 2*) ». Contro poi il così detto *senso comune* o *buon senso*, il quale altro non è, infine, che la volgare e infima conoscenza, vedi nostro *Trattato*, Sez. I, Cap. 2.

[1] Si ricordi il verso dantesco:

O luce eterna che sola in te sidi.

PARAD. XXXIII.

[2] Il prof. A. Conti non soltanto sostiene una moltiplicità di criterii, ma pone anche fra questi l'*amore* e la *fede*, il che ognun vede quanto sia poco razionale, giacchè

Digitized by Google

« Egli è manifesto, scrive un nostro filosofo giobertiano, che il criterio della verità dev'essere nella verità stessa, ripugnando che la verità non sia valevole ad illuminar sè medesima, e debba accattare luce d' altronde ».[1]

Se così è, se, voglio dire, il criterio di verità è alla fine la verità stessa, riesce proprio inutile ogni relativa ricerca. Col dire, come da molti si fa, dietro le orme di Cartesio, che il medesimo consiste nell' evidenza immediata del vero, non si riesce allo scopo che si propone, perchè in sostanza si riesce, a dirti: quando avrai raggiunto il vero, lo riconoscerai senz' altro per la sua

. . . . . luce sì vivace
che ti tremolerà nel suo aspetto.[2]

Rimarranno soltanto le norme o le leggi, che ci

---

sì l'uno che l'altro debbono pure, in ultimo, in qualche modo essere giustificati. Questa dottrina del nostro filosofo ispirò a un dotto e arguto scrittore (G. Puccianti) il seguente epigramma:

Son tre i criterii, dice un Professore,
Fede, evidenza e amore.
Se lo dimanda a me,
Io non ho che ridire;
Un uomo sol può dire
Corbellerie per tre.

[1] L. Sciorati, *Elem. di Logica e Metaf.* pag. 95.
[2] Dante, *Parad.* Canto 2.

Digitized by Google

indirizzano al vero, quali appunto ce le somministra la logica, ma, ripetiamo è una vana ricerca quella di un qualsiasi segno o etichetta, che ci faccia riconoscere cotesto vero, una volta che ci si presenta innanzi.

La verità costa, certo, e tempo e fatica non poca, e la favola antica di Proteo, esprime, fantasticamente, la realtà d'un tal fatto, come il lento e faticoso progredire della scienza e della civiltà lo dimostra senza veli poetici; ma allorchè dall'urto incessante, per così dire, delle cose e delle idee, si sprigiona la sua scintilla, la mente s'innonda di purissima luce, e tutto l'animo ne rimane incontrastabilmente conquiso.

Se, per una parte, il criterio supremo di verità non può essere estrinseco alla verità stessa, per l'altra non può nemmeno essere negativo.

Tale, in fondo, è quello proposto dallo Spencer, e che diede luogo ad una viva polemica tra lui e lo Stuart Mill. Esso, si dice, consiste nell'*impossibilità di concepire il contrario.* « È un postulato, scrive lo Spencer, di qualsiasi atto del pensiero, che l'inconcepibile non può essere vero. Tale è il fondamento di tutte le nostre premesse originarie, e viene più ancora presupposto in tutte le conclusioni tratte da coteste premesse. L'invaria-

Digitized by Google

bilità della credenza, certificata dall'inconcepibilità della sua negazione, è la nostra unica garanzia in ogni dimostrazione..... Non vi ha altra garanzia migliore per la realtà e verità della coscienza, delle sensazioni, dell'esistenza personale, nè altra per gli stessi assiomi. Venendo così il medesimo criterio accordato per qualsiasi atto dell'intelligenza, deve essere considerato come il postulato universale..... Per conseguenza, l'inconcepibilità del contrario è quella che attribuisce ad una conoscenza il suo più alto valore, ed è il criterio per mezzo del quale si può riconoscere la sua massima verità e certezza. Se la negazione d'una conoscenza è concepibile, ciò equivale a dire che noi possiamo accettarla o anche non accettarla come vera; ma se la sua negazione è inconcepibile, noi siamo costretti ad accettarla, e una tale conoscenza viene da noi considerata come quella che è massimamente vera e certa .... Si noti infine che tutti coloro i quali si rifiutano di riconoscere il postulato universale, ciò non possono fare, volendo pur rimanere logici, se non col porsi nella negazione pura e semplice. Tosto che i medesimi affermassero qualche cosa, o soltanto motivassero la loro negazione, si potrebbe interromperli col chieder loro una garanzia di ciò che pronunziano. A ciascun *poichè* o a cia-

Digitized by Google

scun *per conseguenza,* si potrebbe fermarli, sino a tanto che non avessero recato in mezzo la ragione, per cui la proposizione profferita deve essere accettata, piuttostochè la proposizione opposta. Di guisa che non è dato di muovere un solo passo, per giustificare il dubbio a riguardo del postulato universale, senza confessare, con ciò stesso, che viene accettato ».[1]

Noi accordiamo, subito e di buon grado, all' illustre filosofo inglese che una proposizione qualsiasi, la cui tesi opposta sia inconcepibile, ossia, per parlar più chiaro e togliere tutte le ambiguità, ripugni alla ragione, è incontrastabilmente vera, ma in pari tempo neghiamo, che in tale nota affatto negativa, e, sino a un certo riguardo, anche esteriore, si possa stabilire il criterio di cui si ragiona. È strano davvero, che, per accertarci bene di ciò che è, si debba proprio ricorrere al vano sforzo di presentarci ciò che non è, come strano sarebbe, se si dicesse che, per chiarirci di quello che cogli occhi ora scorgiamo innanzi a noi, abbiamo bisogno di sforzarci a intuire le tenebre.

---

[1] Vedi SPENCER, *Principii di Psicologia,* Parte VII, Cap. 11; e STUART MILL, *Sistema di Logica* etc. Libro II, Capit. 7.

Digitized by Google

Così, noi tutti veggiamo chiaramente la verità degli assiomi matematici, e n'abbiamo la massima certezza *direttamente* o per sè stessi, e non già perchè invano ci siamo sforzati e ci sforziamo di concepire il contrario, il che è cosa affatto secondaria, e che il più delle volte non si pratica.

Del resto, il criterio negativo e indiretto che qui da noi si combatte, suppone sempre il criterio positivo e diretto, poichè innanzi che si possa stabilire l'inconcepibilità del contrario di una tesi, conviene pure apprendere direttamente qualche elemento positivo, la tesi e l'antitesi e la stessa loro opposizione, e tutti gli atti di coscienza relativi.

Noteremo, infine, che il criterio in questione non è, e non può essere universale, poichè non solo non serve, ma diviene a dirittura falso, quando si trattasse di verità solo di fatto o contingenti, il cui contrario è pure concepibile.

E quando ciò si negasse, osservando, che p. es. mentre io vedo il mio amico Tizio seduto, mi è affatto impossibile concepire di vederlo *realmente* a camminare, in quanto che cotesti due atti opposti sono incompatibili nello stesso tempo nella mia coscienza, si replicherebbe tosto che tale osservazione mira piuttosto a far rilevare la falsità

Digitized by Google

della tesi, che si sostiene dallo Spencer. Infatti, nell' esempio recato innanzi, la verità e la certezza del fatto che Tizio sta seduto, è tutta *diretta* e solo diretta, nè altrimente riesce inconcepibile il fatto contrario, quello cioè del camminare, fuorchè per la realtà e verità evidente del fatto stesso. In altre parole, non altrimente un atto di coscienza è inconcepibile come coesistente col suo opposto, che per la reale presenza dell' uno, il quale è di ostacolo alla reale presenza dell' altro.

Ancora un' ultima osservazione sull' argomento che ci sta presente. Si potrebbe, per avventura, supporre da alcuno che la nostra intelligenza fosse così formata da scambiare, inevitabilmente e senza mezzo alcuno di correzione, il falso pel vero, e cadere quindi, per necessità, nell' illusione, come appunto rispetto alla facoltà dell' incondizionato, alla ragione (Vernunft), fece il Kant.

Noi neghiamo, nel modo più assoluto, questa tanto strana ed assurda supposizione, ed aggiungiamo ancora che la medesima se può essere manifestata esteriormente, colla parola cioè o collo scritto, è impossibile poi che si generi interiormente con sincera convinzione. Così, esteriormente, per valerci di un facile esempio, uno può pronunciare e scrivere che esistano circoli quadrati, trian-

Digitized by Google

goli con due angoli ottusi, parallele che s'incontrino e va discorrendo, senzachè ciò implichi per nulla che il medesimo possa interiormente averne una nozione e una convinzione qualsiasi.

Che il pensiero, in generale, si dimostri capace ad afferrare (ci si passi l'inesatta, ma tanto usata espressione, che pur suppone una dottrina da noi rifiutata) il vero e ad adagiarvisi, è, per esprimerci col Poeta, *il ver primo che l' uom crede,* e, aggiungiamo subito, cui non può non credere. Non si può, rigorosamente parlando, provare nè l'esistenza, nè la veracità del pensiero, poichè ogni dimostrazione, prendendo questo vocabolo nell' ordinario significato, per una parte implicherebbe quello cho appunto si vuol dimostrare, onde si ridurrebbe ad una vera petizione di principio, e, per l' altra, supporrebbe un principio superiore al pensiero stesso, una vera assurdità.

Il pensiero, se ciò può dirsi, si pone e si prova da sè, giacchè è l'*assoluto,* e, quindi, la ragione e la prova di tutto; e niuna cosa, a cominciare dall'*essere*, dal semplice *essere,* sfugge al suo dominio. Ecco perchè i supremi principii razionali furono da Aristotele, e poi in generale dalla Scuola, dichiarati necessariamente indimostrabili : τὰ ἄμεσα (gli immediati e perciò supremi ed assoluti) ἀνα-

Digitized by Google

πόδεικτα ἀνάγκη εἶναι.[1] E lo Stuart Mill : « Toutes les premiers principes, ceux de nos connaissances comme ceux de notre conduite, ont cela de commun qu'on ne peut les prouver par le raisonnement ».[2]

Per tali considerazioni, volendo essere logici, dobbiamo eziandio rifiutare la falsa asserzione che il *soggetto conoscente* non possa, direttamente e da sè medesimo, riconoscere se si trova in uno stato di mente normale, o piuttosto in una condizione da dover cadere di necessità nell'errore.

Se cio si concedesse, non ci sarebbe via alcuna per correggersi, e togliersi dall'errore stesso ; ogni altro estrinseco criterio, come l'autorità o il *consensus humani generis*, a nulla varrebbe, poichè tolto il criterio diretto, non si vede come possa venir adoperato, razionalmente, qualsiasi criterio indiretto, nella stessa maniera che, negata la luce diretta, non si vede come possa ancora sussistere la luce indiretta.

Il prof. Cantoni così sostiene la dottrina che qui combattiamo : « Tale criterio (cioè il consenso degli altri uomini), essendo estrinseco, non può servir

---

[1] È questo un argomento sul quale Aristotele ritorna assai sovente. Vedi gli Analitici posteriori, e *Metaf.* Lib. II, cap. 2 ; Lib. III, cap. 4 e 6.

[2] *L'Utilitarisme*, Chap. IV, traduit par P. L. Le Monnier

Digitized by Google

di fondamento al nostro conoscere, e preso come tale si riduce all'assurdo (*prendiamo in parola l'autore e notiamo che l'assurdo è sempre assurdo, in ogni tempo e in ogni caso*), perchè, appoggiandosi l'affermazione dell'uno su quella dell'altro, questa mancherebbe di base in tutti. Però, questo è il solo modo col quale altri può accertarsi (*qui sta il guaio; e come si può ciò asserire dopo quello che si è detto innanzi?*) di essere in uno stato normale. Un uomo che fosse solo, non tanto ad affermare una data cosa, quanto a ragionare e a pensare in un dato modo, non potrebbe mai esser certo della verità dei suoi concetti; anzi non riuscendo egli affatto ad accordarsi col pensiero di alcun altro, si dubiterà naturalmente non solo che egli sia in errore, ma che la sua mente, segregata dal pensiero comune e dal percepire abituale degli uomini, sia in uno stato anormale. Perciò vediamo gli inventori di nuove dottrine studiarsi in tutti i modi di persuadere gli altri della loro verità, chè altrimenti vengono bene spesso tenuti per pazzi (*e che perciò? La verità è sembrata sempre strana e pazza all'indotta moltitudine*). Una dottrina, qualunque siano le ragioni (*anche la matematica?*) e i fatti (*anche la meccanica di Galileo?*) sui quali essa si fonda, non può considerarsi come assolu-

Digitized by Google

tamente vera e certa, se non quando è, come tale, accettata (*ma non viene accettata appunto perchè incontrastabilmente vera?*) da coloro che si occupano di quella materia (*povera scienza di Galileo a quei suoi tempi!*), e così in ultimo da tutti gli uomini (*allora addio ogni scienza!*); poichè come si dice comunemente, il tempo fa giustizia al vero (*benissimo! e ciò dimostra che il consenso deriva dalla verità, e non già viceversa; del resto, se giustizia non è resa, la verità se ne ride*); e con ragione noi ci aspettiamo il consentimento universale in una verità (*e se il medesimo non viene, la verità è sempre quella, nè più nè meno*), quando questa è accettata da coloro che sono in grado di comprenderla (*i quali possono essere molto pochi e ridursi eziandio ad un solo, mentre poco importa non sia accettata da tutti gli altri che non la comprendono*)».[1]

Alle già fatte notazioni in contrario, aggiungiamo ancora quest'ultima: se l'individuo può trovarsi in uno stato anormale irriconoscibile, non potrebbe questo avvenire dell'uman genere stesso? E le conseguenze sono troppo palesi per aver bisogno di essere dichiarate esplicitamente.

---

[1] Opera già citata, Parte Seconda, Sez. 2ª, Cap. I.

Digitized by Google

A ragione il Kant chiama questo confronto dei nostri giudizii con quelli degli altri, *un criterio esteriore*: « Ein äusseres Merkmal oder ein äusserer Probirstein der Wahrheit ist die Vergleichung unserer eigenen mit Anderer Urtheilen, weil das Subjektive nicht allen Anderen auf gleiche Art beiwohnen wird, mithin der Schein dadurch erklärt werden kann. Die Unvereinbarkeit Anderer Urtheile mit den unsrigen ist daher als ein äusseres Merkmal des Irrthums und als ein Wink anzusehen ».[1]

---

[1] *Logik*, Einleitung VII. A proposito il Rosmini: « Se anco tutto il genere umano vi dicesse ad una voce sola: *questa è la verità*, voi sarete in diritto di non credere punto a sì enfatica dichiarazione, e potreste rispondere francamente: umanità corrotta, tu mentisci fino dalla prima parola. Qual baldanza ti porta a dichiarare verità ciò che tu pensi? Di': questa è la mia opinione; non dire: questa è la verità ». — *Nuovo Saggio* ecc. Milano 1838, Vol. I, pag. 59.

Digitized by Google

CAPITOLO X.

A quale condizione sia possibile la Logica — La Logica è anche ontologia, secondo la dottrina dell' Hegel — Logica generale e Logiche speciali — La Logica non deve prescindere da ogni empirico contenuto.

La ricerca quanto inutile altrettanto assurda di un *supremo criterio* di verità, derivò dalla falsa credenza, tanto radicata anche oggidì nei più, che si dia pensiero da una parte e verità dall' altra, e perciò sia possibile il pensiero senza verità, come la verità senza pensiero. Separati, per tal modo, cotesti due termini, in realtà inseparabili, era tanto ovvio ritenere che il pensiero, come per naturale istinto, corra alla ricerca del suo obbietto che è il vero, come di qualche cosa al medesimo estranea ed anteriore, e stabilire, a tale scopo, una nota estrinseca o un contrassegno per distinguere la verità dal suo contrario.

Questi principii diedero luogo, come è facile a comprendersi, alle più strane ed erronee dottrine.

Digitized by Google

Lo scetticismo colla sua generale *acatalessia,* l'intuizionismo dogmatico colla sua *visione immediata,* ne sono, benchè per diverse vie, una logica conseguenza.

Strana, sovra tutto, è la dottrina che il Cartesio professa circa la verità. Questa, in ultimo, è, a suo parere, una libera, o, per dir meglio, una capricciosa creazione di Dio. Gli assiomi della matematica, i principii della ragione sono altrettante verità per noi, perchè a Dio così piacque; se altrimente a Dio fosse piaciuto, i medesimi sarebbero falsi.

Questo stesso era stato sostenuto da Duns Scoto e da Guglielmo Occam, rispetto ai supremi principii della morale. « Ea est, scrive quest' ultimo, boni et mali moralis natura, ut cum a liberrima Dei voluntate sancita sit ac definita, ab eodem facile possit emoveri et refigi, adeo ut mutata ea voluntate, quod sanctum et iustum est possit evadere iniustum ».[1]

Su queste orme il filosofo francese: « Dieu n'a

---

[1] L' Hobbes, anzichè dalla volontà di Dio, fa derivare il giusto e l'ingiusto dalla libera volontà del principe: « Regulas boni et mali manifestum est esse leges civiles; ideoque quod legislator praeceperit, id pro bono, quod vetuerit, id pro malo habendum. *De Cive,* III, §. I. Reges igitur legitimi, quae imperant, iusta faciunt imperando, quae vetant, iniusta vetando. *Leviathan,* XIII §. 1.

Digitized by Google

pas voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, parce qu'il a connu que cela ne se pouvait faire autrement, mais au contraire, d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, pour cela, cela est maintenant vrai..... Vous demandez qui a nécessité Dieu à créer ces vérités, et je dis qu'il a été aussi libre de faire qu'il ne fût pas vrai que toutes ces lignes tirées du centre à la circonférence fussent égales, comme de ne pas créer le monde..... Il me semble qu'on ne doit jamais dire d'aucune chose, qu'elle est impossible à Dieu ; car tout ce qui est vrai et bon étant dépendant de sa toute puissance, je n'ose pas même dire que Dieu ne peut faire une montagne sans vallée, ou qu'un et deux ne fassent pas trois. Et je dis seulement que telles choses impliquent contradiction *en ma conception*.... Pour la difficultè de concevoir comment il a été libre et indifférent à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai que les trois angles d'un triangle fussent égaux a deux droits, ou généralement que les contradictoires ne peuvent être ensemble, on la peut aisément ôter en considérant que la puissance de Dieu ne peut avoir aucunes bornes ».[1]

[1] *Oeuvres,* tom. II, pag. 348 ; tom. III pag. 307 ; tom. X pag. 163 ; tom. IX pag. 170

Digitized by Google

L' assurdità delle conseguenze dimostra, a sufficienza, la falsità dei principii. E cosifatte conseguenze sono inevitabili, ammesso una volta *pensiero* e *verità*, l' uno di fronte all' altra, e, perciò, l'uno fuori dell'altra. Se la verità è un *quid* al di là del pensiero, si può facilmente escogitare il pensiero come un'attività, non solo incapace a comprendere quella, ma ancora condizionata in guisa da dover aggirarsi inevitabilmente nell'errore; e, a sua volta, la realtà come l' entità più capricciosa, più bizzarra e contraria alle leggi del pensiero stesso.

Così determinati, come noi abbiamo fatto, il *pensiero* e la *verità*, diventa possibile, e non altrimente, una scienza logica. E vera scienza logica non sarebbe certo quella, che versasse sulle pure forme subbiettive del pensiero, come segregate dalle cose reali e concrete. La logica è, appunto, scienza reale, perchè scienza subbiettiva e obbiettiva a un tempo, il che è soltanto possibile, quando si ponga il pensiero come l' unità che in sè comprende il *soggetto* e l' *oggetto*, l'*io* e il *non io*, come l' unità o il principio supremo ed assoluto.

L'applicabilità della logica è, o tacitamente o esplicitamente, ammessa da ognuno, a qualunque scuola appartenga, nè si concepirebbe nemmeno una logica chiusa, per così dire, in sè medesima e non

Digitized by Google

applicabile alle cose, nella stessa guisa che non si concepirebbe una geometria chiusa in sè stessa e non applicabile allo spazio reale, e, in genere, una matematica non applicabile alla natura fisica.

Ora, la logica può solo riguardare le cose, e venir applicata alle medesime, quando le sue leggi siano le leggi delle cose stesse, quando i suoi elementi siano pure gli elementi costituenti la realtà obbiettiva; altrimente qualsiasi sua applicazione riuscirebbe sempre (e questo vorremmo fosse ben compreso) arbitraria, capricciosa, esteriore.

Potremo, quindi, formolare brevemente e, a un tempo con chiarezza, la nostra dottrina nel modo che segue. — Il pensiero è la forma, la sostanza e la verità universale delle cose, onde tutto è subordinato al pensiero e soggetto alle sue leggi. Lo studio, pertanto, di coteste leggi è lo studio delle cose stesse, in quanto pensabili, in quanto vere e dimostrabili, e tale studio è appunto la logica la quale, per conseguenza, ha per obbietto la verità e la sua dimostrazione.

Nè, con ciò, si vuol confondere la logica colle scienze particolari in genere, giacchè se è vero, per una parte, che tutte le scienze mirano alla verità e alla dimostrazione del loro oggetto, è anche vero, per l'altra, che le medesime versano in qualche or-

Digitized by Google

dine speciale, e perciò limitato, di cose, mentre la logica, come scienza filosofica, prende in esame la stessa forma generale, astratta della verità e della dimostrazione.

La logica, come scienza reale e filosofica, studia elementi e leggi comuni a tutte le cose reali, onde sotto tale aspetto, può essere riguardata come una vera *ontologia,* conforme al modo di vedere dell'Hegel, già altrove accennato,[1] benchè da noi venga in più angusti limiti ristretta, di quello che apparisca nel grande filosofo tedesco, poichè cotesti elementi e coteste leggi vengono più propriamente da noi considerati come elementi e leggi dello spirito, ossia nella loro più elevata manifestazione.

Così, per noi il concetto, il giudizio, il raziocinio, il metodo ecc. verranno studiati direttamente, come forme e principii della realtà pensante, e non già nel loro aspetto più astratto e indeterminato, in quanto ogni cosa è pure, nella misura che può essere relativamente alla particolare sfera cui ap-

---

[1] Nostro *Trattato di Filos. Elem.,* Sezione II, Capit. I. A proposito il Michelet di Berlino: « unsere Logik ist also eine Lehere von den Kategorien der Dinge, oder den allgemeinsten Prädicabilien alles Seienden. Logik und Metaphysik, Form und Inhalt, sind also hier in untrennbarer Einheit. — *Geschichte der letzten Systeme der Phil.* Vol. II, pag 716.

Digitized by Google

partiene, un concetto, un giudizio ecc., e tiene uno speciale processo nella sua attività e nel suo svolgimento.

Conveniamo, tuttavia, pienamente coll'Hegel, che le leggi e le funzioni logiche non sono soltanto forme del pensiero, ma si dimostrano eziandio leggi e funzioni della realtà, la quale costituisce il contenuto del pensiero stesso.

E questo è, appunto, il fondamento, per cui la logica viene, con diritto, considerata quale scienza reale, e, perciò, quale scienza legislatrice universale delle cose.

Il contenuto proprio della logica che, come or ora notammo, riguardiamo soltanto nel suo momento spirituale, si dimostra, entro cosifatti limiti, sommamente generale e astratto. Con ciò non si toglie, anzi implicitamente si ammette che, specificandosi cotesto contenuto, si specifichino pure i corrispondenti principii e processi logici. Tali determinazioni costituiscono quelle che si potrebbero chiamare *particolari applicazioni della logica.* Così, ogni scienza avendo un determinato oggetto o contenuto, ha pure, oltre la logica universale, una logica particolare o applicata.

Ciò viene, esplicitamente, riconosciuto dal Mill, il quale, nel libro VI del suo *Sistema di Logica,*

Digitized by Google

ci discorre delle regole logiche relative alla psicologia, alla sociologia, alle scienze storiche, all'arte, all' etica, alla politica ecc. E così fa pure il Bain in tutto il libro V della sua Logica, libro che viene intitolato, appunto, *Logica delle scienze.*[1]

È troppo manifesto, che la Logica applicata possa, anzi debba avere eziandio un contenuto empirico, tutte le volte, cioè, che la particolare scienza, a cui si rapporta, sia una scienza sperimentale, come è la fisica, la chimica, la storia, la medicina ecc.

Si potrebbe, però, dubitare sul serio, se anche la Logica stessa generale possa e debba contenere qualche elemento empirico.

La maggior parte de' filosofi, con Kant, recisamente lo nega; ma noi, volendo su tal punto manifestare la nostra opinione, ci dichiariamo di contrario parere. Certo, il contenuto della logica, non è questo o quel particolare contenuto empirico, e sotto tale aspetto, si può benissimo affermare che il suo contenuto è astratto e trascendente; ma se ciò può, e deve, dirsi, conviene poi riconoscere, che

---

[1] Nè altrimente il Wundt il quale, nella seconda parte della sua *Logica* dal titolo *Methodenlehre,* tratta di varie logiche speciali, di quelle riflettenti la matematica, le scienze naturali, la scienza dello spirito, le scienze storiche, le scienze sociali, e va dicendo.

Digitized by Google

anche la Logica generale non può prescindere affatto da qualsiasi empirico contenuto. Basta ricordare la nostra dottrina intorno al concetto, per ammettere tosto, che e il concetto stesso, base della logica, e le ulteriori funzioni logiche, come sono il giudizio e il raziocinio, le quali appaiono altrettanti svolgimenti del concetto, hanno per contenuto degli elementi somministrati dall' esperienza (senza cui null' altro sarebbero che vacue forme) quantunque indeterminati, giacchè in logica non si considera questo o quel concetto, questo o quel raziocinio, ma il concetto e il raziocinio in generale.

La stessa ordinazione dialettica dei concetti, come la loro sopraordinazione, subordinazione e coordinazione, non può convenientemente trattarsi, quando si faccia, in modo assoluto, astrazione dal dato sperimentale.

Con molto acume scrive il prof. Fiorentino: « Tra nota e nota (trattandosi degli elementi che costituiscono quell' unità organica che è il concetto) bisogna ammettere una gradazione; una deve essere fondamento dell' altra; una dev' essere il genere, un' altra la differenza specifica, e la prima deve poter essere concepita senza la seconda, ma non già viceversa. Per fare siffatta distinzione, è evidente, che si deve assegnare alle note una gerar-

Digitized by Google

chia, una subordinazione delle une per rispetto alle altre: le note non si potranno, dunque, sommare alla rinfusa, e neppure moltiplicare l'una per l'altra; la somma e la moltiplicazione sono semplici aggregati quantitativi, ed il concetto deve esprimere un'unità organica; vale a dire una determinazione, la quale non si aggiunge, esteriormente, ad un'altra determinazione, ma che nasce dalla feconda attività di essa. Il genere non è, verso la differenza specifica, una nota qualunque, indifferente, la quale si accoppia alla differenza, come potrebbe accoppiarsi ad ogni altra nota, ma è una possibilità, la quale conteneva già la differenza, e che, sotto date condizioni, si reca in atto e la produce. Or, donde attingere il fondamento di siffatta distinzione, che pur bisogna ammettere, tra una nota ed un'altra? Se le note fossero unità astratte, moltiplicità indifferente, l'organismo del concetto sarebbe impossibile, la gerarchica subordinazione delle note svanirebbe; e se le note sono determinazioni differenti, donde proviene la differenza? Questa domanda nasce spontanea, e ci fa tornare con la mente a ciò che abbiamo detto antecedentemente, che nel concetto logico, nell'universale, c'è un contenuto empirico, attinto dalla intuizione sensibile, variamente offerto nelle rappresentazioni, e fissato poi

Digitized by Google

necessariamente ed universalmente dall'intelletto».[1]

Quanta parte si abbia, nella logica, l'elemento sperimentale, sebbene, ripetiamolo ancora una volta, nella sua massima indeterminatezza, assai facilmente si scorge nella teorica dell'induzione e del metodo, argomento sì importante, sì esteso, ed oggidì sì discusso.

Non si potrebbe regolare l'esperienza, facendo completamente astrazione dall'esperienza stessa, poichè la legge o la regola, in generale, non è e non può essere estranea al suo contenuto, compresa la stessa legge morale, come si vedrà a suo luogo, nella nostra trattazione dell'Etica.

Il difetto capitale del criticismo, quello che corrompe, per così esprimerci, quasi ogni sua parte e lo rende, alla fine, impotente a risolvere i più grandi e vitali problemi della filosofia, non ostante il meraviglioso ingegno dell'Autore, è sempre quello, a nostro avviso, di tenere divisi due elementi essenzialmente inseparabili, i quali dovrebbero, non esteriormente e per semplice avvicinamento, armonizzare, ma intimamente, per unità e identità sostanziale. Tali elementi sono, per esprimerli con termini generali, la *materia* e la *forma*, la cui separazione importa un'opposizione inconciliabile,

[1] *Lezioni di Filosofia,* Parte 1ª, Capitolo XII.

Digitized by Google

nella parte teoretica, tra la ragione e il senso, e perciò tra il *principio* e il *fatto*, tra l'ideale e la realtà, e nella parte pratica, un conflitto eterno tra la forza della legge morale e quella degli appetiti, e quindi tra virtù e piacere, tra dovere e interesse, tra egoismo e altruismo.

Gioverà, ora, riportare un passo del Kant sulla questione logica in discorso: « Tutte le regole, secondo le quali opera l'intelligenza, sono o necessarie o contingenti (entweder nothwendig oder zulässig). Le prime sono così fatte, che, senza di esse, non avrebbe luogo un certo particolare uso dell'intelligenza. Le regole contingenti, che da un determinato obbietto della conoscenza dipendono (von einem bestimmten Objekt der Erkenntniss abhängen) sono così numerose, come questi oggetti stessi. Così vi ha, per esempio, un uso dell' intelligenza nella matematica, nella metafisica, nella morale, ecc. Le regole di questo speciale, determinato uso dell'intelligenza, nelle or accennate scienze, sono contingenti, perchè è cosa *contingente* ch'io pensi a questo o a quell'oggetto, cui si riferiscono coteste particolari regole. Ma, se noi tutte le conoscenze che dobbiamo derivare dagli oggetti, poniamo da parte, e soltanto sull'uso dell'intelligenza, in generale, riflettiamo, ci è dato di scoprire quelle sue regole,

Digitized by Google

che, sotto ogni aspetto e indipendentemente da ogni speciale obbietto del pensiero, sono necessarie (in aller Absicht und unangesehen aller besondern Objekte des Denkens nothwendig sind), perchè senza le medesime noi non potremmo, in niun modo, pensare. Queste regole possono, perciò, essere considerate, *a priori*, cioè indipendentemente da qualsiasi esperienza (unabhängig von aller Erfahrung), perchè contengono, senza distinzione d'oggetti, le sole condizioni dell'uso dell'intelligenza in generale, tanto puro che empirico. E da ciò segue, che le regole generali e necessarie del pensiero possono riguardare solamente la forma, e in niun modo la materia (lediglich die Form, keinesweges die Materie betreffen können). Perciò, la scienza, che contiene queste regole generali e necessarie, è solo una scienza della forma della nostra conoscenza intellettuale o del pensiero (blos eine Wissenschaft von der Form unseres Verstandeserkenntnisses oder des Denkens). E ci possiamo, quindi, fare un' idea della possibilità di tale scienza, come di una *grammatica generale*, che non contiene altro fuorchè la pura *forma* del linguaggio in generale, fatta astrazione dai vocaboli, i quali appartengono alla *materia* del linguaggio ».[1]

[1] *Logik*, Einleitung, I.

Digitized by Google

Si può, anzi si deve concedere a Kant, che la logica generale (die allgemeine Logik), ossia la scienza delle leggi generali e necessarie del pensiero (der allgemeinen und nothwendigen Regeln des Denkens überhaupt), deve astrarre da tutti i particolari obbietti, di qualunque natura possano essere (dati e non dati dall'esperienza), su cui può versare l'atto del conoscere, ma tale astrazione non annulla affatto la materia, o il contenuto intorno acui si esercita.

Astrarre è bensì, in generale, un sottrarre da qualchecosa, ma non già un *annullare il proprio oggetto*, poichè, altrimente, l'*astrazione* si confonderebbe, senz'altro, colla *negazione*.

E ciò è pienamente conforme agli insegnamenti dello stesso Kant.[1]

Rimarrà, pertanto, dopo aver sottratto, coll'atto

---

[1] Man braucht in der Logik den Ausdruck *Abstraktion* nicht immer richtig. Wir müssen nicht sagen: etwas abstrahiren, sondern von etwas abstrahiren. Wenn ich z. B. beim Scharlach-Tuche nur die rothe Farbe denke, so abstrahire ich vom Tuche; abstrahire ich auch von diesem, und denke mir den Scharlach als einen materiellen Stoff überhaupt, so abstrahire ich von noch mehreren Bestimmungen, und mein Begriff ist dadurch noch abstrakter geworden. Denn je mehrere Unterschiede der Dinge aus einem Begriffe weggelassen sind, oder von je mehreren Bestimmungen in demselben abstrahirt worden, desto abstrakter ist der Begriff. — *Logik, Abschnitt I, von den Begriffen,* § *6.*

Digitized by Google

dell'astrazione, le varie particolarità, che costituiscono o determinano i singoli oggetti concreti, qualche cosa ancora, che forma appunto la materia o il contenuto della scienza astratta in questione.

L'esempio della grammatica generale, recato in mezzo dal filosofo tedesco, non calza, o, per dir meglio, fa contro la stessa dottrina, che si vuol sostenere. È possibile, senza dubbio, fare una scienza generale del linguaggio, prescindendo, cioè, da questi e quei particolari vocaboli, da queste e quelle particolari inflessioni e coniugazioni, da questa e quella speciale sintassi, in breve, estraendo da ogni determinato elemento empirico, che costituisce il contenuto proprio d'una lingua particolare; ma la nostra astrazione non può, e non deve, tant' oltre spingersi, sino ad annullare qualsiasi elemento o condizione esteriore, come sarebbe a dire la natura sensibile dei segni, le relazioni di spazio e di tempo, la determinazione delle persone, dei generi ecc.

Non s'appose al vero il Kant, asserendo, in modo dogmatico, che una grammatica generale altro non conterrebbe fuorchè la semplice forma del linguaggio in generale (nichts weiter, als die blosse Form der Sprache überhaupt enthält). Ecco qui appunto, nel caso particolare del linguaggio, l'errore che sopra abbiamo notato, di scindere la *forma* e la *materia*,

Digitized by Google

in modo che l'una possa stare per sè, senza l'altra. Anche la forma generale del linguaggio dovrebbe, se pur non si vuol riuscire alla totale negazione del medesimo, contenere una materia sua propria, benchè assai indeterminata e astratta, senza cui non si comprenderebbe nemmeno a che cosa potrebbe ancor servire, nè in qual maniera potrebbe continuare ad esistere.

E come della grammatica generale, così dicasi pure della logica generale, che non può, senza toglierle ogni verità e quindi annullarla, essere ridotta ad una pura ed esclusiva forma senza contenuto.

Lo stesso Kant, costretto dall'evidenza della verità, finisce per considerare questa stessa *logica generale* come una scienza che ha pure una forma, e, nello stesso tempo, un contenuto : « Aus der gegebenen Erklärung der Logik lassen sich nun auch noch die übrigen wesentlichen Eigenschaften dieser Wissenschaft herleiten (la cosa dedotta, vera in sè, ci sembra affatto contraria ai principii da cui si deduce) ; nämlich dass sie *eine Vernunftwissenschaft sei nicht der blossen Form, sondern der Materie nach*... Als eine der Materie und der Form nach rationale Wissenschaft, ist die Logik auch eine demonstrirte Theorie ».[1]

---

[1] *Ibidem.*

Digitized by Google

Scrive, a questo riguardo, l' Hegel: « Se noi lasciamo da parte il contenuto, e se ci poniamo esclusivamente dal punto di vista astratto, in conformità del quale, la logica non si occupa d'altro che della pura forma, e fa astrazione da ogni contenuto, noi riusciremo ad una conoscenza esclusiva, che non avrà oggetto alcuno, ad una forma vuota e indeterminata incapace di esprimere un accordo, poichè non vi può essere accordo quando mancano i due termini; riusciremo, per dirlo in breve, ad una conoscenza incapace di contenere la verità ».[1]

Qui l' Hegel, conforme al proprio sistema, parla soltanto d' un contenuto in genere (chè in realtà esclude dalla Logica ogni contenuto od elemento sperimentale); ma poichè questa nostra scienza riguarda eziandio, ed oggi in ispecie che le scienze e il metodo sperimentale tengono sì largo campo e sì occupate le menti, riescirebbe troppo assurdo il negarlo, la verità sperimentale in astratto, si deve pur convenire, che anche l'elemento empirico non può mancare al contenuto della medesima. Se un contenuto in genere anzitutto, e dipoi un contenuto empirico in particolare, non entrasse, per nulla, a parte della Logica, questa scienza non potrebbe

[1] *Grande Logica*, V. II, Lib. 3. *Della Nozione in generale.*

Digitized by Google

avere giammai una necessaria e razionale applicazione alla realtà in genere, e alla realtà sperimentale in ispecie, poichè una volta considerata come pura forma esistente in sè, e originariamente destituita d'ogni contenuto, solo ad arbitrio ed esteriormente potrebbe, in seguito, rapportarsi ad una materia o contenuto qualsiasi.

Digitized by Google

CAPITOLO XI

La logica, perche scienza della forma e del contenuto, è scienza pure obbiettiva, e allarga il campo delle nostre conoscenze.

Questa maniera di considerare la logica, discende chiaramente dai nostri principii or ora stabiliti. Se il pensiero è la più alta forma, contenente in sè la realtà oggettiva, se, con altre espressioni, è la stessa realtà oggettiva elevata al suo più alto valore, qualsiasi studio del pensiero, per quanto possa essere generale ed astratto, è pur sempre lo studio della realtà stessa. Onde, pel lato formale la logica può dirsi scienza *subiettiva* o del pensiero, e pel lato materiale o del contenuto può, a buon diritto, appellarsi scienza *ontologica*.

Da ciò che abbiamo innanzi ragionato, appare manifesto, quanto poco vero sia il dire, come da alcuni si fa, che la logica non estenda punto il

Digitized by Google

campo delle nostre conoscenze reali, o, in altri termini, nulla ci apprenda della realtà delle cose, ma ci porga soltanto la coerenza dei nostri pensieri, perchè sia evitata la contraddizione.

Già, ammettendo che la medesima costituisca una regola, o un *canone* con cui si pronunncia sulla validità delle conoscenze, che, in qualsiasi modo, furono acquistate (e in questo tutti generalmente convengono), si riconosce, implicitamente, che può, in sostanza, estendere il nostro sapere reale, giacchè accertamento e ordinamento di conoscenze, traggono seco, di necessità, una nuova conquista nel campo del vero.

Ma vi ha di più, per quello appunto che venne da noi stabilito nella precedente discussione.

La logica, studiando le universali leggi del pensiero, ed essendo il pensiero, come tante volte fu ripetuto, il principio supremo o la forma assoluta, non trascendente, ma immanente nella realtà (l'uno nei molti), consegue che, mentre può e deve dirsi sovra tutto scienza dei processi della ragione, può e deve dirsi eziandio scienza dei reali ed universali procedimenti delle cose.

In simile guisa, il contenuto della geometria, benchè astratto, è pure parte del contenuto degli oggetti reali, in quanto esistenti nello spazio, e

Digitized by Google

perciò la conoscenza di quella è, in fondo, eziandio conoscenza di proprietà e determinazioni reali delle cose e, su tal fatto, appunto, si fonda la necessaria e razionale sua applicabilità. E la medesima osservazione si può ripetere, generalizzando, di tutte le scienze, le quali avendo un contenuto più o meno astratto, hanno, per conseguenza, un campo di applicazione più o meno esteso.

Tale è, in sostanza, la logica reale, come viene da noi intesa, in opposizione alla logica formale, e tale è pure il fondamento ultimo su cui la medesima si poggia.

Qualsiasi altra maniera di concepire e il pensiero, e le cose, e la verità, ci porta all'assoluta impossibilità di stabilire una vera logica.

Con ciò, non intendiamo già di asserire, che le regole logiche le quali vengono esposte nei diversi trattati della logica formale, non possano essere utili nella pratica, e anche vere in sè stesse, ma sosteniamo, per tacere di altri appunti, che alle medesime manca ancora una giustificazione veramente profonda o filosofica.

Anche la filosofia tradizionale deve, alla fine, convenire in questa nostra dottrina.

Già, sul principio del nostro *Trattato*, discorrendo della stessa definizione della filosofia, abbiamo notato

Digitized by Google

che la scuola tradizionale, se non nell'espressione, certo nella sostanza, conviene pienamente colla scuola tedesca, la quale dice essere la filosofia, la *scienza del pensiero* come principio universale ed assoluto delle cose. Qui occorrono osservazioni non molto diverse da quelle che là abbiamo fatto.

Si ammette, in generale, per una parte, che la natura esteriore, e l'uomo, e, a dir breve, tutto l'universo sia posto, misurato, ordinato e retto da Dio; e per l'altra che Dio sia suprema ed assoluta intelligenza. Le cose, adunque, sono quello che sono, e si dimostrano in quel dato *numero, pondere et mensura*, per le leggi stesse dell'intelligenza o del pensiero assoluto; se diverso fosse stato tale pensiero (ci si passi cotesta supposizione, che usiamo solo per chiarire il nostro concetto), diversi parimente sarebbero e la natura e l'ordinamento delle cose stesse.

Il pensiero, pertanto, penetra informe e regge ogni cosa; il pensiero è nelle cose, benchè non si esaurisca nelle medesime. Questa immanenza, e, nello stesso tempo, trascendenza del pensiero, rispetto alle cose, così venne espressa dall'Alighieri:

> . . . . . Colui che volse il sesto
> Allo stremo del mondo, e dentro ad esso
> Distinse tanto occulto e manifesto,

Digitized by Google

Non poteo suo valor sì fare impresso
In tutto l'universo, che 'l suo verbo
Non rimanesse in infinito eccesso.

Parad., XIX.

Da così fatti principî consegue, che studiando la legislazione e il processo del pensiero, si studia, in pari tempo, la legislazione e il processo delle cose.

Per tal modo, si fa possibile il duplice moto o procedimento della mente, quello ascensivo dal mondo a Dio, e l'altro discensivo da Dio al mondo, e con ciò si compie il ciclo così della realtà, come della conoscenza assoluta.

La logica, così intesa, si dimostra non soltanto quale scienza regolativa, ossia come *canone* per criticare e rettificare le nostre conoscenze, come pretendono i logici formali, ma eziandio come vero e proprio organo che pone e determina le condizioni più generali ed astratte, le quali rendono possibile una scienza qualsiasi. In altre parole, la logica si dimostra come lo sfondo su cui, per così esprimerci, si va poi colorando ciascuna scienza speciale, come la trama su cui s' intesse il moltiforme nostro sapere. E ciò nella stessa guisa che la matematica è parte *organica* e *costitutiva* delle varie scienze, alle quali viene applicata.

Era troppo naturale che il Kant, col suo esage-

Digitized by Google

rato formalismo, riuscisse ad asserire proprio l'opposto, come si vede dal passo che segue: « Als eine Wissenschaft, die auf alles Denken überhaupt geht, unangesehen der Objekte, als der Materie des Denkens, ist die Logik als Grundlage zu allen anderen Wissenschaften und als die Propädeutik alles Verstandesgebrauchs anzusehen. Sie kann aber auch eben darum, *weil sie von allen Objekten gänzlich abstrahirt, kein Organon der Wissenschaften sein.* Unter einem Organon verstehen wir nämlich eine Anweisung, wie ein gewisses Erkenntniss zu Stande gebracht werden solle. Dazu aber gehört, dass ich das Objekt der nach gewissen Regeln hervorzubringenden Erkenntniss schon kenne. Ein Organon der Wissenschaft ist daher nicht blosse Logik, weil es die genaue Kenntniss des Wissenschaften, iherer Obiecte und Quellen voraussetzt. So ist z. B. die Mathematik ein vortreffliches Organon, als eine Wissenschaft, die den Grund der Erweiterung unserer Erkenntniss in Ansehung eines gewissen Vernunftgebrauches enthält. Die Logik hingegen, da sie, als allgemeine Propädeutik alles Vernunftgebrauchs überhaupt, nicht in die Wissenschaften gehen und deren Materie antizipiren darf, ist nur eine allgemeine Vernunftkunst (canonica Epicuri), Erkenntnisse überhaupt der Form des Ver-

Digitized by Google

standes gemäss zu machen, und also nur insofern ein Organon zu nennen, das aber freilich *nicht zur Erweiterung, sondern blos zur Beurtheilung und Berichtigung unseres Erkenntnisses dient.* [1]

Lasciamo al lettore la cura di rilevare la contraddizione fra il passo presente e quello dello stesso Kant, citato a pag. 216.

In opposizione a questo modo di vedere, l'Hegel: « La Logica della nozione (cioè la logica formale) vien riguardata come scienza formale, che attende alla forma, come tale, della nozione, del giudizio, del raziocinio, senza prender cura della verità che si fa dipendere dal contenuto. Se le forme logiche della nozione fossero morti, inerti, indifferenti serbatoj di pensieri, la loro conoscenza, sarebbe per la verità, una superflua storia. Nel fatto, però, le forme della nozione, del giudizio, del raziocinio, sono lo spirito vivente della realtà; e nella realtà è vero sol quello che, in forza di queste forme, per sè ed in sè è vero. [2]

---

[1] *Logik,* ibid.

[2] *Logica,* § 162.

Non sarà cosa inutile, a compimento di tutto quello che fu detto e ragionato sul vario modo di considerare la logica, riportare il giudizio che il prof. Vera, illustre seguace della dottrina dell'Hegel, profferisce su cotesto argomento. Della logica formale, cui possiamo qui unire

Digitized by Google

Volendo, ora, caratterizzare con brevi, ma, nello stesso tempo, chiare parole, le varie maniere o specie di logica, che sino a questa parte andammo esaminando, possiamo affermare, che la logica strettamente *formale* o la logica deduttiva (denominata anche logica della conseguenza) ha per iscopo, senz'altro, l'accordo del pensiero con sè medesimo (la coerenza dei nostri pensieri); la logica *reale,* nel senso in cui viene intesa dagl' Inglesi in ispecie, da

---

eziandio la logica induttiva, così scrive: « La logique formelle n'est qu'un organum subjectif de la connaissance, un instrument qui guide l'intelligence dans la recherche du vrai, mais qui n'est pas le vrai lui-même, ou qui n'est lié au vrai par aucun rapport consubstantiel et absolu. Et ainsi, en raisonnant, en définissant, en divisant, etc., nous accomplissons des opérations qui conduisent bien l'esprit à la connaissance des choses, mais qui n'ont aucune réalité hors de l'esprit, et n'affectent en aucune façon les choses elles-mêmes. L'ancienne logique a conçu la logique comme la science de la forme et de la méthode, et en même temps comme une science universelle. C'est là ce qu'elle nous a légué de rationnel et de vrai, et c'est là aussi l'élément traditionnel qu'a tiré d'elle la logique hégélienne. Mais, en considerant cette forme et cette méthode comme une forme et une méthode purement subjectives, comme des procédés qui affectent bien la pensée, mais qui n'affectent en aucune façon les choses, elle frappait de stérilité ce qu'il y a de fécond et d'eternellement vrai dans cette conception. Dans l'ancien syllogisme, en effet, la pensée demeure étrangère à son objet, car la forme suivant laquelle elle

Digitized by Google

Bacone a Mill e a Bain, e che può appellarsi più propriamente logica *induttiva*, l'accordo del pensiero colle cose, accordo però non dimostrato, e solo presupposto, perchè fra due termini originariamente indipendenti e separati; la logica, infine, *reale*, nel significato attribuitole dall' Hegel, e che potrebbe denominarsi logica *assoluta*, l'accordo del pensiero con sè e colle cose, accordo basato sull'unità e identità dei due termini.

---

y unit les termes n'est pas la forme même de ces termes, ce n'est pas la forme qui jaillit de leur nature intime, mais c'est une forme subjective et artificielle qui n'atteint pas l'objet, et qui est indifférent à sa forme réelle, et partant aussi à son contenu ». Di fronte a cotesta logica formale, così si afferma la nuova logica reale: « Il faut donc admettre qu'il y a une logique qui est l'absolue logique ou le *logos* absolu, suivant lequel les choses sont rationellement et absolutement faites et pensées, et qui ainsi tout ce qui est ou qui peut être, tout ce qui se meut dans le ciel et vit sur la terre, le soleil et les astres, aussi bien que les planètes, les animaux et l'homme, tout est soumis à des lois logiques, tout tire d'elles une partie intégrante de lui-même. Et de même que la chaleur et le sang sont enveloppés dans la constitution du corps, de même la logique est un élément integrant et constitutif de la vie et de l'être des choses. Ainsi considérée la logique devient métaphysique... Ainsi donc il y a la logique absolue, qui par là même qu'elle est l'absolue logique, est la logique de la *pensée* et de l'*être*, et ne saurait être une science véritable qu'autant qu'elle satisfait à ces conditions ». *Logique de Hégel*, Introduction, Chap. III, X e XII.

Digitized by Google

CAPITOLO XII.

Accordo del pensiero con sè stesso — Principii logici d'identità e di contraddizione — Modo superficiale di considerarli.

Poichè noi ci siamo dichiarati, e ci dichiariamo seguaci di quest'ultima logica reale, tornerà utile, anzi necessario, che spendiamo ancora qualche parola, per chiarire i due punti essenziali che seguono:

1° Che cosa vuol dire accordo del pensiero con sè stesso?

2° Che vuol dire accordo dello stesso pensiero colle cose, fondato sull'unità e identità loro?

Rispondiamo, brevemente, alla prima domanda.

Per accordo del pensiero con sè stesso, noi intendiamo la sua stabilità, o consistenza, o fermezza assoluta. Accordarsi con sè è affermar sè, senza negarsi o mentirsi mai; a dirlo in breve, è una posizione ferma, incrollabile di sè medesimo.

Digitized by Google

Così, di una persona di carattere si dice comunemente che è un uomo coerente a sè, e ciò perchè, in tutte le sue azioni, afferma sempre la propria personalità.

Contraddirsi, al contrario, è negare sè stesso, è un fare e disfare, un porre e un togliere; è un vero annullamento logico di sè.

Il pensiero, come attività massimamente determinante e determinata, non può essere un agente che operi alla ventura, che faccia e disfaccia a capriccio; non può essere, per servirci di un volgare paragone, una banderuola che, indifferentemente, si volge ora da una parte ed ora dall'altra.[1] Se il *pensiero*, come in generale riconoscono le varie scuole filosofiche più profonde, è quel principio o quella forma che eleva o rapporta la stessa realtà molteplice e contingente alla sfera delle essenze universali e necessarie, ciò appunto avviene perchè il medesimo è il principio e universale e necessario delle cose.

---

[1] È bene osservare, che cotesto paragone, come ogni altro simile, non è assolutamente esatto, perchè qualsiasi movimento della banderuola è, alla fine, perfettamente determinato, tanto determinato che se si ripetessero le stesse antecedenti e concomitanti condizioni, si ripeterebbero eziandio gli stessi movimenti.

Digitized by Google

Senza il pensiero, nulla di fermo, nulla di necessario, nulla di assoluto; e già, altrove, abbiamo notato che la vera necessità, la quale, in fondo, è poi ancora la vera libertà, si ha soltanto pel pensiero e nel pensiero. Togliete via il pensiero, e la scienza non solo, ma eziandio la stessa legge morale crolla dalle fondamenta. Dio, disse Aristotele (e, per Aristotele, Dio è essenzialmente *pensiero*) è il punto immobile che muove tutto l'universo.

La fermezza incrollabile del pensiero è riconosciuta da tutti, come un postulato universale, senza cui non si potrebbe iniziare una disputa qualsiasi, essendo evidentemente impossibile ogni dimostrazione, e in generale, ogni discorso, quando il *sì* non rimanga *sì*, e il *no* non rimanga *no*.

Ciò coincide con alcune espressioni volgari, come le seguenti: il vero è sempre vero; la verità è una, è eterna, è uguale per tutti, è identica sempre a sè stessa ecc.,[1] e noi già abbiamo veduto che *verità* e *pensiero* sono una stessa cosa.

Cotesta proprietà del pensiero, di cui ora si discorre, venne generalmente dai logici espressa e formolata in quelli che appellansi principii di *iden-*

---

[1] Δεῖ πᾶν τὸ ἀληθὲς αὐτὸ ἑαυτῷ ὁμολογούμενον εἶναι πάντῃ. — Arist. P. Anal. I. 32.

Digitized by Google

tità e di *contraddizione*, di cui il primo ce ne presenta l'aspetto positivo, e l'altro l'aspetto negativo.[1] Se non che così fatti principii vengono considerati, per ordinario dai logici, come quelli che anzichè al pensiero, appartengono essenzialmente e primariamente alle cose, e, sotto tal punto di vista, vengono così enunciati:

1° *Principio di identità*, detto anche dai moderni inglesi *principio di consistenza* (*principium identitatis* della scuola); $A = A$, la qual formola riesce a dire: ogni cosa è eguale a sè stessa; ciò che è, è; ciò che non è, non è; un essere è quello che è, il bianco è bianco, il nero è nero, il triangolo è triangolo, ecc.[2]

2° *Principio di contraddizione* (τῆς ἀντιφάσεως ἀρχή di Alessandro d'Afrodisia, *principium contradictionis* della scuola). Secondo Aristotele si esprime

---

[1] Dieses Gesetz (das Gesetz des Widerspruches) sagt somit blos auf negative Weise, was das erste (das Gesetz der Identität) auf positive Weise ausgesagt hat. — Lindner, *Lehrbuch der formalen Logik*, § 68.

[2] Primum principium, secundum prædicta, est; *ens est*; deinde sequitur: *non ens non est*; postea: *ens est ens*; deinde: *non ens non est ens*: postea de modalibus: *ens potest esse; non ens non potest esse; necesse est, omne ens esse, necesse est, non ens non esse; impossibile est, non ens esse.* — Johan Buridanus, *In Metaph*; Prantl *Geschichte der Logik*, Abschnitt, XX.

Digitized by Google

così: è impossibile che lo stesso attributo convenga e non convenga ad una stessa cosa, nello stesso tempo, e sotto il medesimo rispetto.[1] Secondo il Rosmini: « ciò che è (l'*essere*) non può non essere », la qual formola il nostro filosofo tenta di chiarire così: « *ciò che è*, è il subbietto; il *non essere* è il predicato; *non può* è la copula che esprime la relazione tra i due termini. In questo giudizio, la relazione tra l'*essere* e il *non essere*, qual è? quella d'impossibilità .... Quel principio dice che l'*essere* (ciò che è) non si può pensare col *non essere* insieme; chè messo insieme l'*essere* col *non essere*, che n'abbiamo? una affermazione ed una negazione,

---

[1] Ecco le parole testuali di Aristotele: Τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ κατὰ τὸ αὐτό. E su tale principio, lo stesso Stagirita fa la seguente osservazione: καὶ ὅσα ἄλλα προσδιορισαίμεθ' ἄν, ἔστω προσδιωρισμένα πρὸς τὰς λογικὰς δυσχερείας, αὕτη δὴ πασῶν ἐστὶ βεβαιοτάτη τῶν ἀρχῶν. Διὸ πάντες οἱ ἀποδεικνύντες εἰς ταύτην ἀνάγουσιν ἐσχάτην δόξαν, φύσει γὰρ ἀρχὴ καὶ τῶν ἄλλων ἀξιωμάτων αὕτη πάντων. Metaf. IV, 19. — Alla formola dello Stagirita è identica, nella sostanza, quella proposta dal Bain: « la stessa cosa non può, nello stesso tempo, essere e non essere *A*; p. es. questa camera non può essere a un tempo e fredda e calda. La legge dell'accordo delle proposizioni con sè stesse, richiede che affermando un fatto determinato, non lo si neghi nel medesimo tempo. Se noi abbiamo posto innanzi un'asserzione, dobbiamo tenerla ferma ». Vedi *Logica Deduttiva e Induttiva*, Introduz. 22.

Digitized by Google

un nulla: col *non essere* si cassa e si toglie l'*essere* messo prima, e non resta più cosa a pensarsi.[1]

Con minore chiarezza, ed anche con minore esattezza, cotesto principio così viene formulato da Kant: « il predicato non può, in nessun caso, essere contradditorio al soggetto ».[2]

Avvenne di questi principî quello che, ordinariamente, succede delle formole più astratte e generali. Dai più, per esempio da Aristotele, da Leibniz, dall'Hamilton, vennero riputati della più alta importanza, e come l'ultimo e più saldo fondamento (βεβαιοτάτη τῶν πασῶν ἀρχῶν) di tutto il sapere; da alcuni, al contrario, per esempio da Loche, e, sino a un certo punto, anche da Kant e da Bain,[3] ven-

---

[1] *Nuovo Saggio* ecc., Vol. II, pag. 123.

[2] *Critica della Ragion Pura*, Analitica trascendentale, dove tratta del principio supremo dei giudizii analitici.

[3] Ecco un passo del Bain nella traduzione francese del Compayré: « Le principe de l'identité peut être exprimé ainsi: *A* est *A*. Une chose est ce qu'elle est: un homme est un homme· Platon aurait dit: l'idée est égale à elle-même... La proposition: *A* est *A*, ne nous présente pas un même fait sous des formes différentes de langage; elle nous présente le même fait sous le même langage. Dire que la même pensée exprimée par le même mot ou par les mêmes mots est la même, n'est-ce pas une affirmation superflue? » *Logique*, Vol. I, pag. 22.

Digitized by Google

nero considerati quasi altrettante vacuità scolastiche, inette ad allargare menomamente le nostre conoscenze.

Cotesti principî, secondo il nostro parere, non vennero convenientemente formolati, non vennero, cioè, espressi nel loro senso più profondo, più vero, e propriamente filosofico, e forse questa è non ultima ragione della varia loro fortuna. In luogo di essere espressi come principî delle cose, dovevano, anzitutto, essere dati come esigenze del pensiero, come principî e qualità intrinseche e necessarie del pensiero stesso. In altre parole, non sono le cose che manifestino e impongano così fatti principî al pensiero, il quale perciò si assoggetterebbe ad una legislazione tutta estrinseca, ma è piuttosto il pensiero medesimo che, nella sua autonomia, si manifesta ed opera secondo tali leggi intrinseche, e le impone necessariamente alle cose.

Qui, come facilmente si vede, siamo proprio agli antipodi della scuola positiva inglese in generale, e, in particolar modo, della dottrina di Stuart Mill. Questi, fedele al proprio sistema (ed a ragione fu detto che il Mill è il più logico tra i logici inglesi), sostiene, senz'altro, che il principio |di contraddizione, come del resto qualsiasi assioma, non è originariamente che un fatto costante dato dall'osser-

Digitized by Google

vazione, e, in seguito, dalla mente nostra generalizzato, e si deve perciò ritenere come una verità *a posteriori*, a pari di tutte le altre, prodotto esclusivo dell'esperienza. Ma riportiamo le parole stesse del filosofo inglese: « L'Hamilton ed i tedeschi considerano questo principio (il principio di contraddizione) come una forma o una legge del pensiero... Il medesimo a me sembra che sia, come gli altri assiomi tutti, una delle prime e più ovvie generalizzazioni dell'esperienza. Esso è fondato sopra questo fatto, che la credenza e la non credenza sono due stati dello spirito diversi che si escludono reciprocamente, il che ci viene dato dalla più semplice osservazione sopra noi stessi. E se allarghiamo fuori di noi l'osservazione, troviamo ancora che luce e tenebre, rumore e silenzio, movimento e riposo, eguaglianza e diversità, prima e poi, successione e simultaneità, ogni fenomeno, in breve, positivo e il suo corrispondente negativo, sono dei fenomeni distinti, in lotta tra loro in ogni parte, in guisa che l'uno è sempre assente quando è presente l'altro. Io considero il principio in questione come una generalizzazione di tutti cotesti fatti ».[1]

Noi della dottrina di Mill sugli assiomi in gene-

[1] *Sistema di Logica* ecc., Libro II, Capit. 7, § 4.

Digitized by Google

rale, avremo occasione di discorrere, con una certa larghezza, a suo luogo, in quella parte della Logica che tratta della prova, e se qui se ne accennò appena, fu solo per determinar meglio il senso tutto obbiettivo ed esteriore, in cui vennero presi gli assiomi di cui si ragiona.

Ora, intesi i medesimi nel senso che sopra abbiamo indicato (ed è il senso in cui generalmente appunto vengono tolti), non si scorge troppo bene nè l'alto valore, nè l'importanza massima che loro si attribuisce. Al contrario, hanno piena ragione alcuni di trovare, in fondo, insulse le formole: *A* è *A* (il bianco è bianco, il triangolo è triangolo, la virtù è virtù ecc.); *A* non può essere insieme *B* e non *B* (un triangolo non può essere, a un tempo, ottusangolo e rettangolo; non può essere che Dio esista e non esista ecc.), considerate come semplici generalizzazioni di fatti, e nulla più.[1]

---

[1] Al proposito il prof. De Carolis: « Tra i principii della ragione noverano i filosofi comunemente il così detto principio di *identità*, formolato in questa proposizione: *ciò che è, è*. Or noi domandiamo che cosa esprima in sostanza questa proposizione. Esaminandola nella sua astrattezza, noi la troviamo prettamente nominale e destituita d'ogni valore scientifico..... Del resto anche considerando questa proposizione nelle sue applicazioni concrete, cioè ad esseri determinati, è sempre una misera tautologia ». *Teorica della conoscenza*, Libro V Cap. 9.

Digitized by Google

Ma vi ha ancora un' osservazione assai importante a fare. Questi principii d' identità e di contraddizione, considerati, senza troppi riguardi, come principii assoluti delle cose, possono anche chiarirsi inesatti, o assai lontani dall'esprimere la verità, tutta la verità. Al principio d'identità: *A* è *A*, si può, con eguale diritto, contrapporre il suo opposto: *A* è non *A* ; e a quello di contraddizione: *A* non può essere *B* e non *B*, quest'altro : è sempre possibile che *A* sia l'unità, o la sintesi di due o più contrarii.

È facile convincersi che questi, non quelli, esprimono la realtà, o la vera natura delle cose. Se si tenesse fermo che *A* è *A* e null' altro che *A*, ad ogni essere si negherebbe ogni attività, ogni svolgimento, e tutto si ridurrebbe all' immobilità.

Per altra parte, se da *A* venisse rimossa qualsiasi coincidenza di contrarii, ogni cosa svanirebbe in una astratta vacuità, priva d'ogni contenuto.[1]

E l'uno e l'altro risultato, cioè l'immobilità e la

---

[1] S'appone al vero il Lindner quando afferma: « Dieser Satz (der Grundsatz der Identität) ist zugleich der präcise Ausdruck für das Unvermögen der formalen Logik, einen eigentlichen Fortschritt im Denken, wie er nur mittelst des synthetischen Urtheiles « *A* ist *B* » möglich ist, zu begründen ». *Lehrbuch der formalen Logik*, § 68.

Digitized by Google

vacuità dell'*essere,* incontriamo nella scuola eleatica antica, la quale si fondava appunto, sovra questo principio: l'essere *è,* il non essere *non è.*

Il vero si è che, se discendiamo dalle astrazioni alla concreta realtà, si trova un continuo passaggio, una perenne oscillazione dall'*essere* al *non essere,* e da questo a quello. « On verrà — per servirci delle parole del Vera — que loin que l'identité et la non contradiction soient la règle du vrai, elles sont une source d'illusion et d'erreur, que la difference, l'opposition, et la contradiction constituent la loi universelle des choses, et qu' il n' y a rien ni sur la terre ni dans le ciel, pour nous servir de l'expression de Hégel, qui échappe à cette loi ».

Il Rosmini, come sopra si è visto, pretende senz'altro che « *l'*essere *(ciò che è) non si può pensare col* non essere *insieme; chè messo insieme l'*essere *col* non essere *che n'abbiamo? Una affermazione ed una negazione, un nulla; col* non essere *si cassa e si toglie l'*essere *messo prima, e non resta più cosa a pensarsi* ».

A ciò si può subito opporre:

1° È falso che *ciò che è,* non possa *non essere,* perchè l'esperienza, anche più volgare, ci apprende che continuamente cose che non sono, acquistano l'*essere,* e altre che sono, passano al *non essere.*

Digitized by Google

2° Quindi fra l'*essere* e il *non essere* non intercede punto una relazione di reciproca incompatibilità.

3° Non è vero, per ultima conseguenza, che non si possa pensare l'*essere* insieme col *non essere*, e che ponendo l'un termine coll'altro, tutto si riduca a zero. Il *destro* e il *sinistro* ci dà non il *nulla,* ma l'*unità* della linea; la luce e le tenebre il quadro e la stessa visione; il centro e la circonferenza, il circolo; l'*oggetto* e il *soggetto* la conoscenza in genere.

Senza l'unità dell'*essere* e del *non essere*, non si dà punto svolgimento, non divenire che è pur un principio universale delle cose. « Il *divenire* — scrive un illustre nostro filosofo — è *essere* che è *non essere*: *essere* e *non essere* insieme identici e differenti; e sotto lo stesso rispetto, giacchè nel puro *essere* e *non essere* non ci può essere diversità di rispetti. È come dire: *A* che è *A* è insieme non *A*. Assurdo, impossibile, contradditorio! Si dica pure. Se *A*, essendo non *A*, cessasse di essere *A*, non si avrebbe produzione o sviluppo; e nemmeno si avrebbe, se fosse e rimanesse semplicemente *A*. Quest'atto è il *divenire.* Coloro che parlano sempre di evoluzione, e la proclamano la legge universale, che spiega ogni cosa, e apre tutte le

Digitized by Google

porte e palesa tutti i segreti, non si accorgono che senza quest'astratta essenza, *A* è non *A*, l'*essere* è il *non essere*, non intendono quel che dicono. La identità sola, *A* è *A*, non è evoluzione; e nemmeno è la sola differenza, *A* è non *A*. Ci è evoluzione, se *A*, lo stesso *A*, è non *A*, insieme non *A*. Evoluzione non è: *M*, *N*, *P*, ecc. l'uno dopo l'altro; ma *M*, lo stesso *M*, che è non *M*, cioè $N+P$ ecc.: e perciò *lo stesso,* che distingue e differenzia *sè,* ed è medesimo a sè nella sua differenza ».[1]

In generale, i logici, a cominciare da Aristotele stesso, volendo enunciare i due principii di cui si discorre, hanno cura, per non cadere in un errore troppo manifesto, di determinarli sotto certe condizioni, fra cui quella di tempo.

Così, vedemmo sopra il principio di contraddizione venire formolato in modo, che esprima bensì l'impossibilità di due contrarie attribuzioni in un medesimo soggetto, ma sotto la condizione che coteste attribuzioni vengano considerate sotto il medesimo rispetto, e nello stesso tempo (ἅμα καὶ κατὰ τὸ αὐτό, secondo il linguaggio di Aristotele). Se però, con siffatte limitazioni, tanto il principio di identità, come quello di contraddizione, si possono

---

[1] B. SPAVENTA, *Esperienza e Metafisica,* Capit. II.

Digitized by Google

ritenere come esatti ed accettabili (nè certo alcuno vi ha al mondo che sul serio li rifiuti), si può tuttavia osservare in contrario:

1° che i medesimi, così intesi, presentano il grave inconveniente, di subordinare persino alla condizione del tempo ciò che si vorrebbe dare quale regola assoluta ed universale, come venne notato dallo stesso Kant.

2° che vengono, in sostanza, ridotti a null'altro più fuorchè ad insulse e puerili formole, per non dire a dirittura, come già venne detto da alcuno, a misere tautologie.

Che vi può mai essere, infatti, di più puerile, che affermare: il bianco è bianco, nel mentre che è bianco, e in quanto è bianco? Che, parimente, di più insulso del dire: una cosa, in quanto è bianca, e mentre è bianca, non è, e non può essere non bianca?

Volendo proporre qualche universale principio, che veramente ci torni utile nella reale conoscenza delle cose, giova piuttosto, come già fu accennato, mettere innanzi principî affatto opposti, cioè dire che nessun obbietto rimane nella sua immutabile e infeconda identità, e che qualsiasi cosa è l'unità concreta di opposte determinazioni. « Peu importe — scrive a questo riguardo un nostro filosofo già

Digitized by Google

innanzi citato, — de savoir que l'être vit réellement pendant et en tant qu' il est vivant, ou que tel individu est vivant, le point essentiel et décisif étant de savoir si a côté de la vie il y a la mort, si la mort est également nécessaire et également bienfaisante, et si elle contribue tout aussi bien que la vie à la beauté, à la conservation et à l'harmonie des choses. De même, il serait insensé de dire que l'homme pleure pendant qu' il rit, ou qu' il veille pendant qu' il dort.

Mais ici aussi la vraie question est de savoir si ces oppositions existent et doivent exister dans l'homme..... Dans la nature tout est contradiction et lutte, et il n' y a ni on ne saurait concevoir d'être, depuis l'obscur insect qui rampe à la surface de la terre, jusqu'aux vastes masses qui roulent dans l'espace, qui pourrait exister sans la présence d'éléments, de tendances et de forces opposès »[1].

---

[1] Véra, Logique de Hégel, Introd. Chap. VI.

Digitized by Google

CAPITOLO XIII.

Come debbono intendersi i principii d'identità e di contraddizione — Questi stessi principii considerati nella scienza pratica.

Se, pertanto, gli indicati principii d'identità e di contraddizione, intesi, come generalmente dai logici s'intendono, quali principii innanzi tutto delle cose, riescono, alla fine, o inesatti o almeno puerili, conviene, perchè ciò venga evitato, attribuire loro un significato diverso, quello, vogliam dire, di leggi essenzialmente e primariamente del pensiero, e in tal caso il loro valore è, in realtà, ed assoluto ed universale, e la loro importanza diventa massima.

E che così debbano essere considerati, implicitamente viene ammesso dai logici, quando, come pure si fa d'ordinario, volendo in qualche modo giustificarli o illustrarli, si ricorre alle leggi od alle esigenze del pensiero, e si dice, a mo' d'esempio, che

Digitized by Google

non è possibile affermare e negare, insieme, la stessa cosa, che non si può pensare insieme l'*essere* e il *non essere*, che il pensiero non può disdirsi o essere discorde da sè, senza, nello stesso tempo, annullarsi ecc. ecc. [1].

Già abbiamo citato, più sopra, un passo del Rosmini, dove appunto ognuno può riscontrare quello che qui si afferma. Aristotele, quasi a schiarimento del principio di contraddizione, formolato come vedemmo, soggiunge: ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταὐτον ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι. E altrove: τὸ δὲ μὴ ἐνδέχεσθαι ἅμα φάναι καὶ ἀποφάναι οὐδεμία λαμβάνει ἀπόδειξις. E, per citare un logico moderno, così scrive il Renouvier: « L'incompatibilité de l'affirmation et de la negation du même attribut d'un même sujet (au même instant, sous le même rapport) est dans la conscience un fait qui ne saurait se poser pour la réflexion sans se poser comme général, *puisque nous apercevons clairement que l'exercice de l'entendement n'est possible qu'en l'impliquant*, quel que soit le sujet, quel que soit l'attribut dont il s'agit ». [2]

---

[1] Vedi *Analitici Posteriori*, I, 11.

[2] *Essais de critique général, Logique*, Paris 1875 Vol. II, pag. 71. Anche il Bain: « Si nous pouvions avancer aussi bien dans notre discours, tout en niant sous une forme

Digitized by Google

Nè cotesta spontanea, e, direi quasi, inconscia tendenza a tradurre un principio supremo, dato, a primo tratto, come una generalizzazione di un fatto obbiettivo, in un principio di natura soggettiva, e propriamente logica, in una legge cioè dell' intelligenza, in una esigenza del pensiero, non deve recar punto meraviglia, giacchè i supremi e veramente assoluti principii delle cose, si hanno a rintracciare, come già ebbimo occasione di discutere nella parte del nostro *Trattato,* che riguarda la definizione della Filosofia, non nel mondo esteriore ed obbiettivo, ma nella costituzione stessa del pensiero.

E di questa intima natura del pensiero, riguardata per un certo lato, sono appunto verace espressione i due più volte menzionati principii d'identità e di contraddizione, i quali costituiscono, in sostanza, una legge unica, come già venne accennato sopra, sotto il doppio aspetto, positivo e negativo.

Il pensiero, come la più alta verità e forma del-

---

la vérité que nous avons affirmée sous une autre, il semble qu' il n' y aurait rien dans notre constitution mentale qui pût nous garantir contre les contradictions.... La loi de l' accord des propositions avec elles-mêmes exige qu' affirmant un fait déterminé on ne le nie pas en même temps. Si nous avons avancé une assertion, nous devons nous tenir là. *Logica Deduttiva* ecc. Introd. 21, 22.

Digitized by Google

l'esistenza, è l'assoluta unità e identità, e, come tale, è consistente in sè, identico a sè, immutabile. Tutte le altre cose, non essendo l'assoluto, negano sotto un certo riguardo sè stesse, affermandosi ed appoggiandosi in altro; quindi si alterano, si trasformano di continuo, come per ritrovare una più esatta equazione fra quello che sono in realtà, e quello che possono essere. Il pensiero, al contrario, come entità assoluta, come la realtà che è in perfetta equazione colla sua possibilità, come vero compiuto e perfetto, non si altera, non si muove; ma si afferma o si pone inalterabilmente, e, per conseguenza, le sue affermazioni e le sue negazioni, hanno un valore veramente universale, assoluto, eterno.

Il pensiero è, secondo l'espressione già citata di Aristotele, il punto immobile che muove e attrae ogni cosa.

La scienza in generale, e qui si dimostra appunto la sua alta importanza, mira di continuo a trasformare la realtà, la realtà sensibile o di fatto, e quindi sempre oscillante, in realtà pensata, e ogni studioso si adopra a ciò con ogni sforzo, profondamente convinto che la realtà elevata a pensiero, raggiunge la sua stabilità o i suoi principii necessarii, universali, eterni. La geometria p. es.

Digitized by Google

può, a buon diritto, chiamarsi il pensiero della quantità *spaziale* o *estensiva* (ma di ciò soltanto), e come tale è realtà e conoscenza necessaria e immutabile.

Si neghi pure, quanto si vuole, questo vero profondo, e si gridi in coro: vane metafisicherie! Il fatto di cotesta continua trasformazione e dei conati relativi, è lì innanzi, certo, innegabile, come certa e innegabile è la luce del sole. Da tutti, e per tutto, si va in cerca del punto fermo *ubi consistant*, e tal punto è il pensiero. Onde, tutto gravita verso il pensiero, vero centro dell'universo, gravitazione molto più vera, perchè la sola che veramente sia universale, di quella scoperta dal Newton.[1]

Ma qui si ha a fare un' osservazione assai importante. Quando si dice che il pensiero è asso-

---

[1] Plutarco, considerando Dio come prima ed assoluta intelligenza, come il primo vero da cui si irradia ogni altro vero, afferma che: « tutte le scienze sono in Lui (cioè in Dio), con Lui e intorno a Lui ». *Disp. Conv.*, VIII, 8. Nè altrimente il Vico: « origine omnes scientia a Deo provenire, circulo ad Deum redire omnes, constantia in Deo omnes constare. *De universi iuris uno principio et fine uno* ». A questo senso si potrebbe torcere quello che Dante canta dei diversi angelici cori:

> Questi ordini di su tutti rimirano,
> E di giù vincon sì che verso Dio
> Tutti tirati sono, e tutti tirano.
>
> (*Parad.*, Canto XXVIII).

Digitized by Google

luto, è perfetta unità, identità, immobilità, e va discorrendo, non si vuole già intendere (e questo sarebbe un troppo grave errore) che il medesimo non comprenda in sè, per una parte, alcuna differenziazione ed opposizione, e, per l'altra, alcuna alterazione o movimento. Se ciò fosse, il pensiero a null'altro si ridurrebbe fuorchè all'unità e identità astratta, vuota, incapace di qualsiasi attività. Al contrario, deve essere considerato cotesto pensiero, appunto perchè da noi si toglie per la realtà e l'attività suprema ed assoluta, come avente un contenuto massimamente differenziato, come l'essere in cui si racchiude il maggior numero di opposizioni, infine come l'entità che è fornita del massimo movimento.

È nostra dottrina, già stata discussa altrove, che tanto l'unità come l'identità di una cosa, a qualsiasi ordine appartenga, tanto più cresce o s'invera, quanto più aumentano le parti o i momenti costitutivi, e quindi le differenze e le opposizioni. Quando l'Alighieri simboleggiò il *Vero*, *in che si queta ogni intelletto*, in

> Un punto... che raggiava lume
> Acuto si che 'l viso ch'egli affuoca
> Chiuder conviensi per lo forte acume,
>
> E quale stella par quinci più poca,
> Parrebbe luna, locata con esso,
> Come stella con stella si collóca,

Digitized by Google

volle, con ciò, esprimere la sua più profonda unità, e, nello stesso tempo, la sua massima realtà. Ma convien riconoscere l'imperfezione di così fatta similitudine (usata, del resto, eziandio da certi psicologi, per simboleggiare l'unità e semplicità dell'anima),[1] giacchè il punto, come quello che nega ogni quantità e differenziazione, non può, in fondo, rappresentare che un'unità vuota d'ogni contenuto.

Il pensiero è identico a sè, e non può nè contraddirsi nè essere contraddetto, perchè non ha, nè può avere un altro principio opposto, in cui e da cui possa venir negato, mentre, per altra parte, involge, ed involgendo supera tutte le differenze e contraddizioni. Così, mentre, per ispiegarci con un facile esempio, ogni corpo celeste gravita e si muove fisicamente verso un centro, l'universo sidereo nè gravita nè si muove verso alcuna cosa. Tale è, appunto, il pensiero che è vera unità e identità, solo unificando ed identificando, senza punto distruggerle, le differenze, ed è vera impossibilità di contraddizione, superando ed armonizzando i contrarii.[2]

---

[1] Anche allo stesso Taine scappò detto: « Nous voici arrivés au centre *inétendu, sorte de point mathématique,* par rapport auquel nous définissons le reste, et que chacun de nous appelle *moi ou je* ». *De L'Intelligence,* L. 3, Cap. 1.

[2] Il Gioberti critica il Bruno (e col Bruno avrebbe potuto mettere insieme lo stesso Cardinale di Cusa) il quale

Digitized by Google

I principii d'identità e di contraddizione, appunto perchè leggi essenziali del pensiero (ed il pensiero, come più volte fu notato, non solo è assoluta attività teoretica, ma eziandio assoluta attività pratica, ossia volontà), sono pure, il che però si vedrà più distesamente a suo luogo, nella seconda parte cioè dell'Etica che appellasi *Nomologia*, principii universali ed assoluti dell'operare; sono, in altre parole, supremi principii etici. I medesimi, considerati come principii pratici, e come tali formolati, espressi, cioè, sotto forma imperativa, suonano così:

---

aveva, parlando di Dio, asserito: « *quel che altrove è contrario et opposito, in Lui è uno e medesimo, et ogni cosa in Lui é medesima* »; nè, ciò facendo, s'accorge che critica sè medesimo per aver scritto: « quando si parla dell'unione dei contradditorii in Dio, si equivoca. I contradditorii in Dio si immedesimano, perchè in lui non sono contradditorii, perchè smettono ciò che fa la contraddizione. La quale risiede nel finito, giacchè ogni contraddizione suppone pluralità e quindi reciproca limitazione. Ora i contradditorii del finito trasportati nell'infinito perdono la pluralità loro, i limiti e quindi la contraddizione. Perciò, a propriamente parlare, non si deve dire che in Dio i contradditorii s'immedesimano, ma che l'unità di Dio importa tutto ciò che vi ha di positivo nei contradditorii ». Se queste parole, come quelle del Bruno, hanno un significato, non può essere certamente che questo: tutte le opposte determinazioni (pur rimanendo differenziate, giacchè altrimente si ridurrebbero ad una vuota identità e unità, ed ogni con-

Digitized by Google

sii coerente nelle tue azioni (principio d'identità, o il lato positivo); *evita di contraddirti nella tua condotta* (principio di contraddizione, o il lato negativo).

Con una sola espressione che, a un tempo, comprenda i due opposti aspetti, il *positivo* e il *negativo*, si potrebbe dire: *sii uomo di carattere.*

Anche qui, ove si considera la questione sotto l'aspetto pratico, si possono ripetere brevemente le identiche osservazioni che abbiamo fatto sopra, quando la si considerò sotto l'aspetto teoretico.

---

tenuto reale sarebbe annullato), si armonizzano e si unificano in Dio, in quanto questi le involge e le supera. Poco innanzi, lo stesso nostro filosofo aveva affermato: « Fichte dice che Dio è l'ordine morale. Anzi può dirsi più generalmente che Dio è l'ordine universale, purchè sotto il nome di ordine non s'intenda l'ordine astratto, ma il fondamento concreto ed assoluto. L'ordine, infatti, obbiettivamente è la relazione universale, e la relazione universale è ideale e reale ad un tempo; è il Logos, l'idea, l'ente assoluto e creatore. Dio è dunque una relazione assoluta. Dio è l'identità dell'Ente suo stesso; ora tale identità è l'unità obbiettiva in cui si fonda ogni relazione intelligibile ed effettiva ». Vedi Gioberti, *Protologia*, Saggio Secondo, I.

Dante, nell'ultimo canto del *Paradiso*, chiama Dio, o cotesta unità suprema, nodo e forma universale, e ci parla soltanto di due contrarii, della sostanza e degli accidenti.

Digitized by Google

Ciò facendo, crediamo di spargere più abbondante luce su quello che già si è detto.

E prima di tutto, sarebbe cosa assai puerile e di niun vantaggio, intendere il precetto or ora accennato: *sii uomo di carattere*, nel senso che ogni tua azione, nell'istante stesso in cui viene posta, debba rimanere ferma, per così dire, nella propria natura; p. es. che un atto di giustizia debba rimanere un atto di giustizia, e così va discorrendo.

Se poi si prescinde dalla circostanza determinante del tempo, lo stesso precetto che ci prescrive di essere sempre eguali nella nostra condotta, riuscirebbe, a dirittura, inesatto, anzi contrario ai fini della scienza etica, poichè col pretesto di una falsa eguaglianza o identità, ridurrebbe la condotta morale ad un agire uniforme e monotono.

Infine, quando si dice, ed a buon diritto, che la condotta veramente morale deve essere una condotta uguale, coerente e ferma, non si vuol negare, da una parte, la differenziazione e l'opposizione degli atti, e, per l'altra, la conseguente mutabilità dei medesimi.

Osserva assai bene, a questo proposito, lo Spencer che la più alta condotta etica è la condotta più sviluppata, e perciò quella che è massimamente differenziata ed unificata. Quando di una persona si

Digitized by Google

dice che è un uomo di carattere, non si vuol già intendere che il suo procedere duri costante, uniforme, eguale nei singoli suoi atti. Al contrario questi, presi singolarmente, possono essere, e nella condotta veramente morale debbono anche essere, molteplici e varii ed eziandio opposti (atti di amore e di odio, di lode e di biasimo, di punizione e di premiazione, di ubbidire e di comandare, di dare e di avere ecc. ecc.); senza la quale moltiplicità ed opposizione, il contenuto dell'etica svanirebbe nel vuoto.

Quindi la condotta etica si può chiamare identica, una e irremovibile, perchè contiene, e contenendo, supera la varietà, l'opposizione e la mobilità dei singoli atti.

E per chiarire ancor meglio, con un esempio già innanzi toccato, questi concetti di mobilità e immobilità, potremo dire che il mondo siderale è fisicamente immobile contenendo, come subordinati, tutti i singoli e varii movimenti degli innumerevoli corpi celesti.

Digitized by Google

CAPITOLO XIV.

Accordo del pensiero colla realtà — Tutti lo postulano, ma non lo giustificano — Dottrina, a questo riguardo, di Platone, di Aristotele, di S. Agostino e di S. Tomaso.

Nè soltanto conviene che il pensiero sia concorde e identico a sè medesimo (accordo formale, da cui si ha quella che comunemente appellasi verità formale), ma è necessità eziandio che s'accordi colle cose o col mondo obbiettivo (accordo reale, fondamento di quella che dicesi verità materiale).

Ed eccoci pronti a rispondere alla seconda domanda, che sopra ci siamo fatto: che cosa vuol dire accordo del pensiero colle cose, fondato sull'unità loro?

Tutti quanti i filosofi, eccettochè si voglia professare un assoluto scetticismo, debbono ammettere, come in realtà fu ammesso, che tra il pensiero e

Digitized by Google

le cose intercede uno stretto rapporto, altrimente pensiero e cose non s'incontrerebbero mai, e l'uno si ridurrebbe a una vuota attività, senza oggetto, e le altre rimarrebbero incomprese e incomprensibili.

Ma, se in ciò tutti facilmente s'accordano, il dissidio incomincia, quando si ha da determinare la natura di così fatto rapporto.

La filosofia greca, che da principio si era data alla considerazione della realtà, della realtà naturale (περὶ φύσεως), si va mano mano, non per capriccio, ma per necessario processo, trasformandosi, finchè in Platone giunse a stabilire di fronte alla natura, ossia al mondo concreto e fenomenico, il mondo ideale o numenico.

Quest'ultimo doveva, in cotesto storico svolgimento, apparire quale vera spiegazione e ragione di quel primo.

Ora, perchè ciò potesse aver luogo, era pur d'uopo porre tra i due mondi, testè menzionati, qualche legame, senza cui, per una parte, la realtà sarebbe rimasta inesplicata e inesplicabile, e, per l'altra, l'idea, quale principio impossibile ad applicarsi, a nulla avrebbe giovato.

Ma in che consista, propriamente, questo rapporto tra l'idea e la cosa, tra l'essenza e il fenomeno, tra il principio e il fatto, non è ben chiarito dal

Digitized by Google

filosofo Ateniese, il quale oscilla tra la mimesi (μίμησις, e qui l'idea sarebbe il paradigma, il modello, il prototipo delle cose), la presenza illuminante (παρουσία, e in questo caso l'idea potrebbe paragonarsi al sole, che rischiara, e, rischiarando, rende visibili le cose), e la metessi o la partecipazione (μέθεξις, κοινωνία). Tra i molti luoghi che si potrebbero citare, sceglieremo quello che segue: « A me pare, se v'è altra cosa bella infuori del bello per sè (αὐτὸ τὸ καλόν), che essa non sia bella per nessun'altra causa se non perchè partecipa di quel bello (διότι μετέχει ἐκείνου τοῦ καλοῦ); e d'ogni cosa dico così..... Però quando uno mi dica per effetto di che una qualsiasi cosa sia bella, io tutte queste altre spiegazioni (le cause cioè proposte dai filosofi precedenti, e che non sono le ragioni ideali) rigetto, e semplicemente m'attengo da me a me a quest'una, che non la fa bella niente altro, tranne o la presenza o la comunanza di quel bello, per qualsiasi via o modo succeda (εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία εἴτε ὅπῃ δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη); poichè su ciò (cioè sul modo) io non insisto già, bensì che tutti gli oggetti belli diventano belli per il bello (ὅτι τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ γίγνεται καλά).... E per la grandezza, grandi i grandi, e maggiori i maggiori, e per la piccolezza minori i minori (καὶ

Digitized by Google

μεγέθει ἄρα τὰ μεγάλα μεγάλα, καὶ τὰ μείζω μείζω, καὶ σμικρότητι τὰ ἐλάττω ἐλάττω).[1]

È uopo notare che, in questa dottrina platonica, anche la metessi si riduce, in sostanza, come la mimesi e la parusia, ad un rapporto esteriore ed avventizio, giacchè l'idea e la cosa hanno, in origine, un'esistenza affatto indipendente (checchè ne dica, in contrario, il Teichmüller, il quale si ostina a dare un senso tutto mistico alla parte più chiara e meno dubbiosa del sistema platonico), e soltanto in seguito si avvicinano (nè si comprende, in alcun modo, il come ed il perchè) l'una all'altra, quindi, per così dire, si mescolano e si compenetrano.

Con tutto ciò convien pur riconoscere, nella stessa dottrina platonica, una profonda differenza tra la mimesi e la metessi, giacchè per la prima ogni

---

[1] *Fedone,* Cap. XLIX. A questo proposito il prof. Trezza: « Da Platone comincia quell'idealismo, che, variamente atteggiato, dominó per tanti secoli nella speculativa. Ma l'idea platonica non è l'idea, come la intendono i moderni..... Essa mantiene un'individualità che s'avvicina alle cose e la fa parere mobile, progressiva; benchè, del resto, quell'individualità d'un mondo astratto, ti si porga immobile e sempre identica a sè stessa; archetipo delle cose, ma non cosa vivente. Ora si rimove di là dal sensibile, ora vi si accosta; ora possiede un'efficacia che la concerta col tempo, ora è fuori del tempo, a mo' d'uno specchio eterno in cui si riflette il sensibile ». *Lucrezio,* Capitolo V.

Digitized by Google

rapporto rimane sempre esteriore, e non immuta, per nulla, la natura dei termini fra i quali intercede, come nel fatto della somiglianza tra Tizio e Caio, tra due persone, cioè, che non hanno del resto vincoli di sorta; mentre per la seconda, se non in origine, almeno posteriormente, si viene a stabilire un legame, il quale determina l'intima natura di uno dei termini, dell'elemento sensibile, senza cui il medesimo rimarrebbe un'entità indeterminata o informe, nè potrebbe appellarsi con quel dato nome che ha.

Così, per recare un esempio, e per servirci delle parole stesse di S. Tomaso, che, in ciò, interpreta la metessi platonica, *materia corporalis, per participationem ideae lapidis, fit lapis.*

Al difetto dianzi toccato conviene aggiungere un secondo non meno grave, consistente in ciò, che la stessa idea, come si dimostra originariamente opposta e separata dalla cosa, così appare eziandio opposta e separata rispetto al pensiero umano, e probabilmente ancora rispetto al pensiero stesso divino.[1]

---

[1] Solo più tardi, nella scuola Alessandrina, e, in generale, nel neoplatonismo, l'insieme delle idee formò il λόγος o il *verbum* divino, la sapienza, il pensiero di Dio. S. Agostino: « ideae sunt rationes stabiles rerum in mente divina existentes ». Vedi S. Tomaso *Sum. Theol.*

Digitized by Google

Quindi, doppia separazione e doppio abisso: tra l'idea e la cosa; tra il pensiero e l'idea.[1]

La forma aristotelica (εἶδος, λόγος, μορφή, ἐντελέχεια), quella che pone in atto la nostra intelligenza (l'intelletto possibile, νοῦς παθητικός), e che, perciò, venne dagli scolastici appellata *forma* o *species intelligibilis,* ha tutto l'aspetto di colmare l'uno e l'altro abisso. Per una parte, è nelle cose, poichè la forma è intimamente unita alla sua materia, nè può dalla medesima, in alcun modo, scompagnarsi, onde può dirsi immanente in essa (ἐνυπάρχον), e sotto tale riguardo è *reale;* per l'altra poi, è sopra o trascendente le cose, è nella mente, in quanto dalle cose viene astratta, e quindi elaborata dall'intelletto agente (νοῦς ποιητικός), onde per tale riguardo è *ideale* (e perciò viene anche detta essenza razionale, κατὰ τὸν λόγον οὐσία).

P. P. Quaest. 84, Art. 5. E lo stesso angelico Dottore: « universales rerum rationes sunt in *verbo* Dei ». *Ibidem* Quaest. 55, Art. 3.

[1] L'idea, staccata dal pensiero, come entità opposta al pensiero, non è concepibile altrimente, come già fu osservato in alcuna parte del nostro *Trattato,* che quale realtà naturale e fisica. Con ciò, il ritrovato del mondo ideale, per ispiegare il mondo reale o sensibile, a nulla può giovare, giacchè, in sostanza, ritorna ancora innanzi una realtà esteriore, un fatto e nulla più. Aristotele, con ragione, chiamava coteste idee platoniche *sensibili eterni,* αἰσθητὰ ἀΐδια.

Digitized by Google

Ma se tale è l'aspetto, in sostanza poi cotesta forma aristotelica non riesce veramente a comprendere, collegare e unificare, in sè, nè il *reale* nè l'*ideale*. Non il *reale*, perchè la stessa forma sensibile, da cui viene, in seguito, astratta la specie intelligibile, è una mera somiglianza della cosa, e nulla più; non l'*ideale*, perchè cotesta forma o specie intelligibile è, in realtà, distinta dal pensiero o dal *noo*, a cui viene solo, estrinsecamente, presentata e communicata.

Anche qui, riguardo al fatto della conoscenza, ritorna, se non identica nelle espressioni, certo nella sostanza, la spiegazione democritea, basata sull'ipotesi di due termini, *soggetto conoscente* ed *oggetto conosciuto,* preformati, indipendenti, e poi, in qualche modo ravvicinati e communicanti, pel fatto che certe imagini, o specie, trapassano dall' un termine all'altro.

L'intelligenza, o il pensiero umano, si dimostra, qui, una facoltà quasi del tutto passiva (in generale le potenze teoretiche, come ancora oggidì si va ripetendo da alcuni, sono, senz'altro, facoltà recettive), atta solo a ricevere, e, al più, ad elaborare quello che viene dato esteriormente.

E il pensiero divino? Troppo di rado, e troppo brevemente discorre Aristotele di Dio, per potere

Digitized by Google

determinare, con esattezza, la sua dottrina a tale riguardo. Tuttavia, se vogliamo attenerci letteralmente a certe sue espressioni, colle quali mira talora a circoscrivere l'essenza divina, dicendo, per esempio, che Dio è pensiero puro, forma o atto puro, causa pura, ecc., vi ha luogo a temere, che cotesta divina essenza venga da Aristotele ridotta, sia pure contrariamente alle sue intenzioni, ad un' astrazione, quanto sublime altrettanto vuota.

All'analisi dell'intelligenza umana, come era stata fatta dai due sommi filosofi della Grecia, Platone ed Aristotele, poco aggiunse la speculazione posteriore stoica, neoplatonica, patristica e scolastica. Non così si ha a dire riguardo all' intelletto o al pensiero divino, verso cui specialmente s'appuntano gli sguardi tanto dei neoplatonici alessandrini, come dei Padri e dei Dottori. Tra gli esseri, *Dio*, e in Dio il suo *logo* o il suo *verbo*, che già in Filone ebreo e nello stesso San Giovanni Evangelista costituisce il complesso delle idee divine o la Sapienza eterna, diviene il centro principale delle ricerche filosofiche e teologiche, a un tempo. Pare si abbia da tutti il presentimento che, chiarito e spiegato questo punto, siano chiariti e spiegati i più ardui e importanti problemi della filosofia.

Prendendo in esame questa nuova speculazione, e

Digitized by Google

tralasciando qui, per brevità, i punti di secondaria importanza, fissiamoci su quello che è capitale, e da cui tutti gli altri, per logica illazione, derivano.

Tale punto può venire enunciato nel modo che segue: « Dio, come pensiero o intelligenza assoluta, non solo comprende e intende la natura propria, ma contiene, in sè, eziandio tutte le essenze delle cose, onde nell'atto stesso che conosce sè, conosce tutte le cose singole nella loro più alta verità. Perciò, tale pensiero non si attua per qualsiasi causa, o principio, o specie, esistente al di fuori e derivante dal di fuori; e, quindi, la conoscenza delle cose non è data estrinsecamente, ma necessariamente connaturata coll' essenza del pensiero stesso. Infine, come ultima e sempre legittima conseguenza, il pensiero divino è come il *centro*, in cui il molteplice si unifica, e il vario si identifica ».

Ecco, in proposito, alcuni passi tratti da S. Agostino, e, sovra tutto, da S. Tomaso, il quale, meglio d'ogni altro, ordinò e chiarì siffatta materia. « Neque quidquam Deus extra seipsum intuetur..... [2] Deus, per suam essentiam, non solum seipsum, sed etiam omnia intelligit..... [1] Dicendum est quod Deus seipsum videt in seipso, quia seipsum videt per essen-

[1] S. Agostino, Q. Q. Lib. 83.
[2] S. Thom. *Sum. Theol.* P. P. Quaest. 87, Art. 1.

Digitized by Google

tiam suam. Alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso [1] ..... Dicendum est quod Deus non solum cognoscit res esse in seipso ; sed per id, quod in seipso continet res, cognoscit eas in propria natura, et tanto perfectius, quanto perfectius est unumquodque in ipso..... Cum Deus, in se, omnes perfectiones contineat, comparatur Dei essentia ad omnes rerum essentias, non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas, sed sicut perfectus actus ad imperfectos ; ut si dicerem : homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti, non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione ; et qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur, cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum divinam

[1] *Ibid.* Quaest. 14, Art. 5. Ciò ricorda il verso dantesco:

O luce eterna che sola in te sidi.

Parad. C. XXXIII.

Digitized by Google

perfectionem participat [1]..... In Deo tota plenitudo intellectualis cognitionis continetur in uno, scilicet in essentia divina, per quam Deus omnia cognoscit. Quæ quidem intelligibilis plenitudo in intelligibilibus creaturis, inferiori modo, et minus simpliciter invenitur. Unde oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa, et tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit..... Essentia divina accipitur propter sui excellentiam ut propria ratio singulorum, quae sunt in ea. Unde sibi singula similantur secundum proprias rationes..... Perfectiones quæ in inferioribus dividuntur, in Deo simpliciter et unite existunt. [2]

Di quest'unità nella moltiplicità, quale si conviene alla sapienza e al verbo di Dio, tocca pure Dante in più luoghi del Paradiso. [3]

---

[1] *Ibidem*, Quaest. 14, Art. 6.

[2] *Ibidem*, Quaest. 55, Art. 3, Quaest. XIV Art. 11.

[3] Così al Canto XIII:

Ciò che non muore e ciò che può morire,
Non è se non splendor di quell' idea,
Che partorisce, amando, il nostro Sire:

Chè quella viva luce, che si mea
Dal suo lucente, che non si disuna
Da lui, nè dall' amor che in lor s' intrea,

Per sua bontade il suo raggiare aduna,
Quasi specchiato in nove sussistenze,
Eternalmente rimanendosi una.

Quindi discende all' ultime potenze
Giù d' atto in atto, tanto divenendo,
Che più non fa che brevi contingenze.

Digitized by Google

Nè diversamente il Gioberti: « Le categorie sono le idee più generali. Ora le idee sono in Dio, ma fanno in lui una sola idea che si sparpaglia e passa da stato d'intelligibile assoluto a quello d' intelligibile relativo, mediante l'azione creatrice ». *Protologia*, Saggio I, 5.

Digitized by Google

CAPITOLO XV.

Segue lo stesso argomento — Del pensiero e della scienza di Dio, secondo S. Tomaso.

Cotesta dottrina della immanenza delle cose, o almeno delle loro essenze, nella mente divina, diede luogo in gnoseologia (e la ragione è troppo facile a comprendersi, per non aver bisogno di venir dichiarata) al sistema dell'intuito di Dio, alla teofania, che troviamo in tutto il neo-platonismo alessandrino, in alcuni Padri della Chiesa, segnatamente in S. Agostino, in alcuni scolastici, come in Scoto Erigena, e che trapela, non ostante tutte le restrizioni, nello stesso S. Tomaso,[1] e più tardi

[1] Ciò sia detto con buona pace del Prof. A. Conti, col quale chi scrive ebbe una, quanto breve altrettanto poco gradita, polemica, a questo riguardo. Mi permetta l'illustre Docente all'Istituto Superiore di Firenze, di di-

Digitized by Google

viene ripreso dal Malebranche, dal Gerdil, e, ai tempi nostri, dal Gioberti. Ecco un passo assai chiaro di quest'ultimo: « L'uomo ha la percezione

---

chiarargli francamente che i monopolii artificiali se sono appena, e sempre in via di eccezione, tollerati nel campo economico, si dimostrano, a dirittura, ridicoli nel campo scientifico. Affermato così il mio diritto di discutere, sia pure contro chi pretende di contenere sotto qualche circonvoluzione cerebrale, tutti i Padri e i Dottori di S. Chiesa, sostengo ancora adesso, come tanti anni fa, che S. Tomaso, non ostante tutte le sue tendenze aristoteliche, risente tuttavia, anche nella materia di cui si discorre, l'influsso del neo-platonismo, tanto più come venne elaborato dalla patristica, ed ammette, in fondo, una reale immediata comunicazione fra l'intelletto divino e l'intelletto creato in generale. Ciò è incontrastabile rispetto alle intelligenze angeliche, le quali « *intelligunt per species quae non sunt a rebus acceptae, sed eis connaturales* »; e prosegue: « Ergo dicendum quod in mente angeli sunt similitudines rerum creatarum, non quidem ab ipsis acceptae, sed a Deo..... Videndo Verbum non solum cognoscunt illud esse rerum quod habent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura ». (*S. Theol.* P. P. Q. LV Art. 2, e Q. LVIII Art. 7).

Proprio lo stesso deve ripetersi rispetto all'intelletto umano, nello stato di beatitudine, il che viene toccato eziandio da Dante, quando così fa parlare il suo tritavo Cacciaguida (*Parad.*, Canto XV):

> . . . . . grato e lontan digiuno
> Tratto leggendo nel magno volume
> U' non si muta mai bianco nè bruno
>
> Soluto hai . . . . . .
> . . . . . .
> . . . . . .

Digitized by Google

di Dio in quanto percepisce l'atto e il giudizio divino, libero e creativo, per cui il possibile diventa esistente. Lo spirito, insomma, non percepisce

---

Tu credi che a me tuo pensier mei
Da quel ch'è primo, così come raia
Dall'un, se si conosce, il cinque e 'l sei.

E però ch'io mi sia, e perch' io paia
Più gaudioso a te, non mi dimandi,
Che alcun altro in questa turba gaia.

Tu credi 'l vero; chè i minori e i grandi
Di questa vita miran nello speglio,
In che, prima che pensi, il pensier pandi.

Ma veniamo, senz'altro, alla mente umana *in statu præsentis vitæ*. Qui, bisogna distinguere la conoscenza delle cose materiali o sensibili, da quella degli oggetti immateriali. Quest'ultima si ha dall'uomo, principalmente ed essenzialmente, communicando in qualche modo (sia pure come l'occhio communica col sole per mezzo della luce che dal medesimo intorno si diffonde) colle *ragioni eterne*, ossia colle *idee divine*, e soltanto, in via secondaria e *per accidens* (e qui si rivela lo sforzo di piegare ad ogni costo verso la dottrina aristotelica), viene richiesto il sussidio dei fantasmi (il che, sino a un certo segno, viene ammesso dallo stesso Platone e dagli altri intuizionisti), come, per ispiegarci con un esempio, viene dal Geometra richiesto il sussidio della particolare e sensibile figura che si pone sott'occhio, per isvolgere le sue dimostrazioni. « Si ambo videmus (parole di S. Agostino che il nostro Dottore si appropria) verum esse, quod dicis, et ambo videmus verum esse, quod dico, ubi quæso id videmus? Nec ego utique in te, nec tu in me, sed ambo in *ipsa, quæ supra mentes nostras est, incommutabili veritate*. Veritas autem (così aggiunge poi del suo) incommutabilis in *æternis rationibus continetur*.

Digitized by Google

che l'atto divino, e conosce men direttamente il mondo che Dio; perchè conosce Dio in sè stesso, e la creatura solamente nella sua causa. Ciò può

Ergo anima intellectiva *omnia vera cognoscit in rationibus æternis* » (S. Theol. P. P., Quæst. 84, Art. 5). Poco importa poi che noi abbiamo, o no, coscienza di cotesta comunicazione colle eterne idee, e tanto meno che riconosciamo o no essere le medesime contenute nella divina essenza. Tale riconoscimento non viene richiesto nemmeno dallo stesso Gioberti, il quale ammette che uno possa benissimo essere *riflessivamente* ateo, quantunque tutti, e perciò anche l'ateo, siano *intuitivamente* deisti (*Protol.*, Saggio I, 1). A noi basta che si dichiari che la nostra conoscenza si risolve in fine (sia pure per tutti gli immaginabili riflessi) nella conoscenza stessa di Dio. « Dicendum quod species intelligibiles, quas participat noster intellectus, reducuntur, sicut in primam causam, in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum » (ibid., Quæst. 84, Art. 4, resp. ad primum).

Rimane la conoscenza delle cose materiali. A questa, senza escludere, per nulla, la partecipazione delle ragioni eterne, si richiede essenzialmente, e, se così si vuole, *primariamente*, la materia sensibile che per la via dei sensi si communica all'anima colle sue forme o specie, dalle quali poi per *abstractionem ab individualibus conditionibus*, operata dall' intelletto agente, si ha la *species intelligibilis* che, alla sua volta, si communica all'intelletto possibile. « Quia tamen, præter lumen intellectuale, in nobis exiguntur species intelligibiles a rebus acceptæ ad scientiam de rebus materialibus habendam, ideo non per solam participationem rationum æternarum de rebus materialibus notitiam habemus....

Digitized by Google

parer singolare, ma è vero. La percezione della creatura in sè stessa è assurda, giacchè il contingente non è intelligibile per sè stesso..... Noi

---

Secundum hoc ergo ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod sensibilis cognitio, sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causæ ». Non è difficile ravvisare in cotesto intelletto agente, che, col volgersi ai fantasmi (convertendo se *ad phantasmata*) li illumina e ne trae la specie intelligibile, o la forma essenziale, quello che volgarmente appellasi *lume di ragione*, il principio cioè che porge alla conoscenza, anche alla sensibile, l'universalità e l'essenzialità. Ora tale universalità ed essenzialità può soltanto il sopra nominato intelletto contenere e communicare, per averle esso stesso ricevute, communicando colle universali essenze delle cose. « Ipsum lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quædam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes æternæ ». Ciò è conforme a quello che aveva detto S. Agostino: « il lume della nostra mente per cui impariamo tutte le cose, è lo stesso Dio, il quale come è causa di tutto, ne è anco la ragione » (*Della Città di Dio*, VIII). La sostanza della dottrina tomistica ci pare, adunque, essere la seguente, che in molto brevi ma chiare parole vogliamo compendiare. La conoscenza intellettiva, a qualunque essere appartenga, si fonda, in ultimo, sul pensiero divino o, ciò che è lo stesso, sulle eterne ragioni. Dio, in cui queste ragioni sono la stessa sua essenza, conoscendo sè, conosce tutte quante le cose nel modo più perfetto. Le intelligenze create poi

Digitized by Google

crediamo all' opera di Dio, perchè vediamo Dio agente ». *Protologia,* Saggio II, 1.

Ma di ciò non occorre ora di trattare. Quello che massimamente a noi importa qui di notare è, come da così fatta dottrina si riconosce e si sostiene, in massima, la bastevolezza o l'autarchia del pensiero, nel fatto della conoscenza, poichè il medesimo, per

---

possono conoscere, per una qualche communicazione o partecipazione di coteste idee divine; anzi l'intelligenza stessa finita è già questa partecipazione. Ma gli angeli ed i beati (e quelli ancora cui, benchè ancora in questa vita, Dio fa grazia speciale) intuendo distintamente e profondamente tali idee, ne riconoscono l'alta natura e come siano parte dell'essenza divina, onde veggono le cose *sicut in obiecto cognito.* Al contrario, l'anima umana nell'ordinaria condizione della vita presente, non potendo (sia per essere assai imperfetta in sè stessa, e sia per essere forma di un organismo assai guasto dal peccato) avere fuorchè un oscuro e confuso apprendimento dell'eterno lume, non ne riconosce nè la vera natura logica, nè tanto meno ne coglie il soggetto divino in cui si accende, onde pure usandone di continuo, può riflessivamente e dubitare e negare l' esistenza degli universali e più ancora di Dio. In fondo, adunque, è la stessa dottrina dei neoplatonici tanto paganeggianti come cristianeggianti, racconciata però con veste tolta da Aristotele, il quale avea con tutta ragione riabilitato, contro il suo Maestro Platone, e la natura e l'organismo corporeo e i sensi. Dare appunto al corpo e ai sensi una parte essenziale nella conoscenza delle cose, ecco l'aggiunta della Scolastica in generale, di fronte all' intuizionismo neoplatonico.

Digitized by Google

apprendere le cose, non ha bisogno di uscire fuori di sè, nè di riceverne in qualsiasi guisa le relative impressioni, potendo coglierle, senz' altro, nella propria essènza.

Il pensiero, adunque, non è, in realtà, estraneo alle cose, non è un termine separato dalle cose, ed esistente oltre le cose; nè la conoscenza, la vera conoscenza, è un semplice avvicinamento esteriore di tali termini preformati, originariamente antitetici e indipendenti. Il pensiero, in altre parole, non deve essere considerato come uno specchio, in cui gli obbietti vengono a riflettersi, ma piuttosto come il principio luminoso che, irraggiando intorno a sè, pone e rischiara gli oggetti. « Universas creaturas — per ricordare un passo già citato di S. Agostino — et spirituales et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit ».

Se non che, in cotesta dottrina, si demolisce, con una mano, quello che si era edificato coll'altra. Spieghiamoci chiaramente a tale riguardo.

In cento luoghi, l'angelico Dottore afferma, che Dio apprende o vede le cose, anche nelle loro ultime particolarità, e secondo l'essere *quod habent in propria natura,* perchè le contiene e virtualmente ed esemplarmente, ed eziandio realmente od eminentemente, in quanto contiene tutto ciò che

Digitized by Google

nelle medesime si trova di perfezione;[1] ma, in cento altri, dichiara pure che in Dio si hanno soltanto gli esemplari o le *similitudini* delle cose.

Ora, che sono coteste *rerum similitudines in Verbo existentes*, e quale rapporto possono avere colle reali esistenze?

Ecco qui il punto più scabroso della dottrina che si esamina. Hanno o non hanno una reale attinenza colle cose, come sono in sè stesse? Se no, ritorniamo all' assoluta trascendenza, alla mimesi platonica, la quale, per contenere un rapporto tutto esteriore, non ispiega nulla, come innanzi fu notato. Si aggiunga ancora, che una vera e reale conoscenza di qualsiasi obbietto, non si può, evidentemente, attribuire a chi, sia pure lo stesso Dio, non possiede del medesimo che una semplice somiglianza o copia. Se poi viene affermato, allora convien riconoscere, fra tali termini, un rapporto molto più profondo che non sia quello il quale intercede fra esemplare ed esemplato, fra originale e copia.

Possiamo ancora, a buon diritto, domandare: la realtà obbiettiva delle cose aggiunge nulla alla scienza divina? Se si nega, allora tale realtà diviene proprio inutile, una vera superfetazione, giacchè

---

[1] Vedi, fra gli altri, i passi già citati a pagg. 262, 263.

Digitized by Google

il pensiero può far senza della medesima, e tolta di mezzo l'esistenza delle cose in sè, nulla, assolutamente nulla verrebbe immutato. Se si afferma, è necessità ammettere che il pensiero assoluto viene attuato (e quindi per tale rispetto dovrebbe dirsi potenziale) dalle cose stesse, nè si può più sostenere che Dio *videt ipsa non in ipsis, sed in seipso.*

San Tomaso, su tal punto, si dimostra incerto ed oscillante. Quando la sua attenzione si fissa in Dio, nell' essere assoluto, puro atto, sufficiente a sè, perchè contenente la realtà o la perfezione di ogni altro essere, prevale la risposta nel primo senso. Quando, al contrario, considera la realtà concreta, contingente, molteplice delle cose, legata a un punto dello spazio e del tempo, prevale la risposta nel secondo senso. Sono due esigenze che si fanno egualmente sentire, e a cui il filosofo egualmente si piega.

Quindi, poco coerente a sè, viene a riconoscere, in sostanza, due modi di conoscenza in Dio, uno interiore o *a priori*, per cui le cose vengono apprese dal medesimo *non in ipsis sed in seipso,* l'altro esteriore o *a posteriori,* o, come vien detto, di visione, per cui vengono colte non solo nella loro natura possibile, ma reale.

Pel primo modo, la scienza divina è immutabile; non cresce nè diminuisce, ma è infinita, poichè le

Digitized by Google

cose possibili sono in numero infinito. Pel secondo, tale scienza è mutabile; aumenta e diminuisce, giacchè le cose reali possono essere in numero ora maggiore, ed ora minore.

Riferiamo alcuni passi. «Scientiam esse acceptam a rebus scitis non *per se* convenit scientiæ speculativæ, sed *per accidens,* in quantum est *humana*... Quidquid perfectionis est in quacumque creatura, totum præexistit et continetur in Deo. Non solum autem id in quo creaturæ communicant, scilicet ipsum esse, ad perfectionem pertinet, sed etiam ea, per quæ creaturæ ab invicem distinguuntur, sicut vivere, et intelligere (perchè non aggiungervi eziandio il sentire?) et huiusmodi, quibus viventia a non viventibus, et intelligentia a non intelligentibus distinguuntur. Et omnis forma, per quam quælibet res in propria specie constituitur, perfectio quædam est (quindi anche il sentire, che costituisce la specie dei senzienti). Et sic omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id quod est commune omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur... Sic igitur cum essentia Dei habeat in se quidquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius, Deus *in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere*... Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab

Digitized by Google

æterno præsentia, non solum *eà ratione qua habet rationes rerum apud se præsentes,* sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. Unde manifestum est, quod contingentia infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam præsentialitatem... Scientia visionis est tantum eorum quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt... Ex hoc quod potest plura facere, quam facit, non sequitur quod possit plura scire, quam sciat, *nisi hoc referatur ad scientiam visionis, secundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus* ».[1]

Una volta, dunque, si dice: le cose ci sono, in quanto vengono intese, il che, in fondo, importa che la loro realtà consista nella loro intelligibilità; un' altra volta invece: le cose sono conosciute in quanto sono prima in *sè stesse*, e poi si presentano all'intuito mentale.

Nel primo caso, l'intelligenza realizza le cose, nel secondo le cose realizzano od attuano l'intelligenza.

Analogamente, si può chiedere in terzo luogo: queste che chiamansi idee, o ragioni, o essenze, o infine *rerum similitudines*, sono o non sono perfet-

---

[1] *S. Theol.*, Quæst. XIV, Art. 6, 12, 15 e 16.

Digitized by Google

tamente equivalenti alle cose cui vengono riferite? Se sì, le idee e le cose, in realtà, si ridurranno ad essere la stessa entità, e, con ciò, si ritorna all'inutile duplicazione di enti accennata sopra; se no, come mai la conoscenza delle une potrà valere per conoscere *perfettamente* le altre?

Esemplifichiamo. La specie, o la similitudine, o, con qual altro più appropriato nome voglia appellarsi il principio per cui Dio perviene a conoscenza d'una qualità corporea, p. es. del color rosso (e bisogna bene ammettere che l'onnisciente conosca pure anche questa qualità *in propria natura*), è o non è equivalente al color rosso come è in sè? Se lo è, tale principio, in sostanza, non è cosa diversa dal colore medesimo;[1] se poi non lo è, come mai così fatta conoscenza può dirsi veramente esatta e adeguata? Si può forse conoscere, in modo perfetto, il color rosso, fuori del color rosso stesso?

Il pensiero, per essere vero pensiero, e non soltanto una potenza recettiva, ossia, per esprimerci col Binet, *une plaque sensible,*[2] la quale per quanta

---

[1] Essentia Dei est perfecta similitudo omnium quantum ad omnia, quae in rebus inveniuntur. Quaest. LXXXIV, Art. 2.

[2] Nous sommes déjà loin de l'opinion vulgaire d'après laquelle la fonction de l'esprit qui perçoit un objet est celle de la plaque sensible, dans un appareil de photographie. *La Psycologie du Raisonnement,* Chap. III, 3.

Digitized by Google

virtù possa avere, lascia pur sempre la cosa in sè, come termine separato, e quindi come inconoscibile, deve contenere il proprio obbietto nella sua verità e realtà, e non in una semplice imagine o specie qualsiasi.

Una volta staccata la specie intelligibile dalla cosa stessa, e fatta della prima un' ipostasi, ossia un' entità separata ed esistente in sè, di fronte alla seconda, che nella medesima guisa si comporta, si ha un bel fare poi, coll'intento che l'una valga a penetrare intimamente l' altra, a confrontarle e ad avvicinarle insieme, affermando p. es. che si corrispondono esattamente, o che sono in tutto e per tutto simili, o che l' una è l'archetipo dell' altra. Sforzo onninamente vano, perchè i due termini potranno avvicinarsi esteriormente, ma rimarranno sempre l'uno fuori dell'altro, onde la conoscenza non potrà essere che superficiale, fenomenica nel senso del criticismo, in una parola, imperfetta. Il *numeno* di Kant è inevitabile.[1]

---

[1] Il Taine, quasi al fine della sua opera *De l' Intelligence*, discorrendo della forza che ci costringe ad affermare le verità necessarie, dice che *se essa ha per sua prima causa la nostra struttura mentale, ha anche per causa ultima la corrispondenza (l'ajustement) della nostra struttura mentale con quella delle cose.* È notevole poi l seguente passo tratto dal suo *Studio su Carlyle*: « L'or-

Digitized by Google

Ma qui, forse, alcuno potrà obbiettarci, che noi non distinguiamo punto le cose contingenti, mutabili, finite, da Dio, e che, per conseguenza, ruiniamo nel panteismo.

Già, altrove, abbiamo rigettato quest'accusa, la quale, con troppa facilità, suole lanciarsi contro qualsiasi dottrina filosofica che si dimostri veramente una e sistematica.

Si vorrà negare, per avventura, che fra le cose tutte intercedano rapporti profondi, intimi, essenziali, e che, perciò, si dia delle medesime una certa unità e identità? Se questo dai più e dai migliori non si fa (e se si facesse, allora la realtà verrebbe spezzata in tanti principii inconciliabilmente opposti, e tutti assoluti, onde si negherebbe, con ciò,

---

dine, in cui si distribuiscono gli oggetti e i fatti, non è artificiale e puramente esterno; viene da una loro necessità naturale ed intima. Le cose non sono morte; vive in esse una forza, che ne produce ed organizza il gruppo, che collega insieme le parti e il tutto, che ripete in ciascuna parte il tipo. Ora, lo spirito deve riprodurre in sè, appunto, cotesta forza e in tutti i suoi effetti; bisogna che la senta in sè per riverbero e per simpatia, che la serie interiore delle idee imiti la serie esterna ».

Eppure lo stesso Taine altrove (vedi l'opera *I Filosofi Francesi*) afferma che: « i Tedeschi hanno ben compreso che la *natura dipende dal pensiero,* a cui è tutta come sospesa ».

Digitized by Google

ogni assoluto), si debbe convenire nella nostra dottrina che ammette, appunto, una certa unità e identità, benchè limitata e imperfetta, tra l'effetto e la causa, il condizionato e l'assoluto.

Si dirà, forse, da alcuni: non basta l'unità e l'identità *esemplare*? No, rispondiamo, assolutamente no; giacchè tale rapporto di semplice somiglianza è fittizio, cnninamente superficiale, esteriore, accidentale. Infatti, si può subito chiedere il perchè di cotesta somiglianza fra le cose e i loro principii archetipi, ed ogni ragione che si recasse innanzi, dovrebbe pur derivarsi da un principio più profondo ed essenziale.

Si dirà ancora: non basta l'unità e l'identità ***virtuale***, per cui nulla si trovi nel principiato che non esista, in *modo eminente*, nel principio causante? Sì, e, per tale riguardo, noi possiamo convenire pienamente col Dottore angelico. Le cose tutte quante sono in Dio, in quanto derivano e si appuntano in Lui, la cui virtù, perciò, si estende intrinsecamente alla natura delle medesime. « Cum Deus sit prima causa effectiva rerum, oportet omnium rerum perfectiones præexistere in Deo, secundum eminentiorem modum. Et hanc rationem tangit Dionysius De divinis nominibus cap. 5, dicens de Deo, quod non quidem hoc est, hoc autem non est, sed omnia est,

Digitized by Google

ut omnium causa.[1] E altrove: « ex his patet quod si aliquis intellectus est qui per essentiam suam cognoscit omnia, oportet quod essentia eius habeat in se immaterialiter omnia, sicuti antiqui posuerunt essentiam animæ actu componi ex principiis omnium materialium, ut cognosceret omnia. Hoc autem est proprium Dei, ut sua essentia sit immaterialiter comprehensiva omnium.[2]

Per noi, le cose condizionate e finite sono l'obbietto del pensiero, la realizzazione obbiettiva, e quindi esteriore e concreta del pensiero, onde, nel loro insieme, costituiscono un termine essenzialmente *relativo* al pensiero stesso. E in questo ci separiamo dal nostro Filosofo scolastico, in quanto insistiamo maggiormente, senza mezzi termini che aprano l'adito alle più opposte vie, su tale relatività, sino a togliere di mezzo quella *x* incognita, che ha sciupato tanti cervelli e tanti sistemi, la *cosa in sè*, la quale sarebbe, in buona sostanza, appunto un irrelativo, un'entità affatto indipendente, in breve, un vero assoluto. Ciò facendo, ci conformiamo meglio, se non alla lettera, certo allo spirito del S. Dottore, e siamo, per così esprimerci, più tomisti di Tomaso stesso.

---

[1] *S. Theol. P. P.*, Quæst. IV, Art. 2.
[2] Id., Quæst. 84, Art. 2.

Digitized by Google

Tanto meno si può la nostra dottrina accusare di panteismo, quanto più fermo e fondamentale è il principio su cui basa, che non vi ha punto vera unità senza una reale moltiplicità, nè vera identità senza una reale distinzione ed opposizione.

Ma su cotesta parte, che tratta del particolare rapporto fra le cose ed il pensiero, non dobbiamo nè vogliamo più oltre insistere, bastando, per l'intento propostoci, che ci si conceda, come appunto fa S. Tomaso, essere il pensiero, il vero pensiero, sufficiente a sè stesso nel fatto della conoscenza, in quanto può attingere nella propria natura i principii e le leggi tutte che governano le cose reali, per contenerle, in qualche modo, qualunque poi esso sia, in sè stesso. La filosofia tradizionale moderna in genere, e la tedesca in ispecie, si tennero, non ostante tutte le differenze che possono separare l'un sistema dall'altro, ferme a questo punto essenziale. A proposito il prof. Spaventa: « La filosofia moderna è essenzialmente considerazione del soggetto, della realtà cosciente, dello spirito. Si sa come per istinto (per tutta l' esperienza da Talete a Cartesio) che spiegato questo, tutto è spiegato ».[1]

---

[1] *Prolusione e Introduzione alle Lezioni di Fil.*, Appendice, 2.

Digitized by Google

CAPITOLO XVI.

La Psicologia in servizio della logica dimostra l'accordo del pensiero colla realtà, perchè ci dà la realtà come il proprio contenuto del pensiero. — La *cosa in sè* o il *numeno* rende impossibile la Logica.

Noi crediamo, per le considerazioni fatte, d'aver posto in sodo che la verità, a un tempo materiale e formale, così dei nostri giudizî, come dei nostri ragionamenti, e, per conseguenza, l'esistenza stessa della scienza logica è soltanto possibile, a condizione che il pensiero sia, innanzi tutto, uno e identico con sè stesso, e, in secondo luogo, sia uno e identico colle cose.

Le ricerche psicologiche contenute nel nostro *Trattato*, in quanto subordinate alla trattazione della Logica, ebbero, appunto, questo principalmente di mira, lo svolgimento graduale e sistematico di cotesta unità e identità del pensiero e delle cose, o, ciò che fa lo stesso, del senso e dell'intelligenza,

Digitized by Google

del particolare e dell'universale, delle accidentalità e dell'essenza. E l'ultimo risultato fu la nostra definizione del concetto, in cui questi opposti elementi si ritrovano e conciliati e unificati, e in cui, perciò, si contiene tutta la nostra dottrina.

Il concetto non è, per noi, una pura nozione soggettiva, una vuota forma esteriormente e inconciliabilmente opposta al suo reale contenuto, un *universale ante rem.*

È bensì forma, anzi la più alta forma, ma, nello stesso tempo, è pure unità che accoglie e lega un reale e concreto molteplice; è la forma, che contiene la materia, la quale è data e può darsi nell'intuizione, nella percezione, ecc. È la realtà elevata alla sua più alta verità; è il reale massimamente reale.

Quindi, per noi, la logica, la quale prende ad analizzare e a svolgere il concetto nella sua materia e nella sua forma, non è una scienza soltanto *formale,* un puro giuoco, per quanto sorprendente possa dimostrarsi, della nostra intelligenza. La medesima, al contrario, ci si appalesa come *scienza reale,* come scienza delle cose, sebbene non considerando questo o quel particolare concetto, questo o quel particolare nesso di concetti, il suo contenuto sia sommamente astratto e indeterminato.

A questa condizione, e solo a questa condizione,

Digitized by Google

il pensiero può raggiungere la verità. La raggiunge, perchè in sè la contiene. Ogni altra supposizione ci porta all'impossibilità di spiegare, anche lontanamente, il fatto della conoscenza.

Per tal guisa, le leggi e le funzioni del pensiero, come il concetto, il giudizio, la definizione, la divisione, il ragionamento, il metodo e via discorrendo, non sono regole e forme applicate, esteriormente ed a capriccio, alla realtà conoscibile, ma sono le funzioni e le forme immanenti nella realtà stessa; sono, come ha osservato molto giustamente l'Hegel, attività e processi delle cose in generale.

Le leggi e i processi dello spirito sono le leggi e i processi, come già si è avvertito, della natura inorganica, organica e animale, per quanto, ben s'intende, lo spirito, o il pensiero, può ritrovarsi e può agire in ciascuna di queste sfere della realtà. Così, per recare qualche esempio, la vita e l'attività in genere dello Stato, è la vita e l'attività del cittadino, del comune, della provincia, per quanto lo Stato si può manifestare in ognuna di tali persone. Così ancora, l'attività del Generale è l'attività stessa dei singoli soldati, per quanto il piano di battaglia, esistente, nella sua pienezza, nel pensiero del Generale, può contenersi e realizzarsi nelle mosse anche dell'ultimo fantaccino.

Digitized by Google

A questo modo, il pensiero è vero specchio della natura, e il concetto di legge diviene il concetto di un rapporto veramente universale.

Non s'appose, a nostro giudizio, al vero, il Bovio là dove scrive: « L'hegelismo morì il giorno che non potè provare il passaggio dalla logica alla natura. Se arrivava a provare quel passaggio, la metafisica era eterna. Tra la logica e la natura fu per Hegel il passaggio della Beresina ».[1] Il passaggio, noi diciamo, è provato se non come già fatto (su che non è qui il luogo di questionare) almeno come possibile a farsi, e la dottrina stessa dell'evoluzione dimostra, appunto, tale possibilità, perchè prova, a modo suo e col suo metodo, la continuità e l'identità dei due termini, la natura e lo spirito.

In fondo, la legittimità di cotesto passaggio, che non della Beresina ma del Rubicone potrebbe appellarsi, perchè segna il principio ai trionfi della scienza moderna (e Darwin e l'Haeckel non sono che i manovali di Schelling e di Hegel, giacchè il manovale, necessario anch'esso senza dubbio, compie, a ritroso, l'opera stessa dell'architetto), non è affatto disconosciuta dal nostro filosofo, quando accorda che nel nostro pensiero si riflettono la natura e le sue

---

[1] *Filosofia del Diritto*, Capit. I.

Digitized by Google

leggi. Citiamo le sue parole: « Questa medesima legge naturale l'uomo riconosce nel proprio pensiero, avvertendo la gravitazione ideale, quella necessità, cioè, onde un' idea gravita verso un' altra, e una verso un' altra conoscenza, sì da formare un sistema della mente che sia specchio della natura. L' uomo sente che un' idea corre ad integrarsi in un' altra, e insieme in un giudizio, e il giudizio nel discorso, e questo nel sistema, e il sistema tradursi in atto, ed essere un riflesso della natura... Questa fede nella legge del pensiero, nella gravitazione ideale, costituisce l'ostinatezza del filosofo che tormentato e ucciso, promette tornare al terzo giorno del terzo secolo ».[1]

---

[1] Opera citata, Capit. II, Appendice. L'errore di Bovio, come in generale degli evoluzionisti e dei materialisti, sta nel considerare il pensiero come momento subordinato della natura e delle sue leggi, e non piuttosto viceversa. Ecco un breve passo: « Pulsa la legge dalla natura, dal pensiero, dalla storia, ma non si triplica (ecco qui l'unità nella moltiplicità, e l'identità nella varietà), perchè il pensiero e la storia sono momenti della natura la quale organandosi perviene a coscienza di sè. Ogni critica della natura perciò si trasforma in critica del pensiero e della storia, alla prima determinazione della stabilità della legge naturale segue la confidenza invitta nella legge logica e la possibilità della logica della storia ». (Opera e luogo citati, Appendice). Se il pensiero, si può a ragione obiettare, è, come dicesi, l'evoluzione della natura, è la natura nel suo più alto e vero momento, in

Digitized by Google

Si conviene, molto facilmente, sulla identità più o meno estesa delle leggi del pensiero colle leggi della realtà obbiettiva, e filosofi appartenenti a scuole più opposte, ripetono concordi quello che il Wundt asseriva: « Il faut démontrer le rapport des principes idéaux avec la réalité objective. Ce rapport ne pouvant être finalement conçu, que comme un rapport de concordance, pour qu'une connaissance des objects devienne possible, assurément ici on pourra s'attendre à avoir le résultat suivant: les principes idéaux se retrouvent dans la réalité objective, de même que déjà un examen superficiel nous apprend, que les lois fondamentales de la pensée logique sont aussi le lois des objects de la pensée ».[1]

Ma l'opposizione sorge tosto, quando si viene ad una siffatta dimostrazione, ed anche quando si mira di stabilire la priorità logica e assoluta di un termine sull'altro, da che dipendono, come altrove fu

---

realtà è la natura che costituisce un momento subordinato del pensiero e non questo di quella. Onde, con maggiore verità deve dirsi che la critica del pensiero è la critica della natura, e non viceversa. D'altronde non è egli evidente che cotesta critica della natura, cui si vorrebbe dare la precedenza, non potrebbe essere fatta altrimente che col pensiero, e secondo le leggi essenziali del pensiero stesso?

[1] *Elementi di Psicologia Fisiologica*, Sezione VI Capit. XXIV, Traduzione di Rouvier.

Digitized by Google

esaminato, i sistemi del materialismo e del sensismo per una parte, e quelli dello spiritualismo e del razionalismo per l'altra. Su tale soggetto rimandiamo il lettore al nostro *Trattato*, Sezione 2ª, Capitoli X e XVI.

Lo stesso Wundt, dopo aver proclamato la necessità di provare cotesta perfetta corrispondenza fra il pensiero e la realtà (*ce résultat doit être trouvé par l'investigation, et non engendré, avant toute investigation, par des artifices dialectiques illusoires*), finisce poi, in fondo, per postularla senz'altro. Ecco le sue parole: « Ce qu'il y a d'établi, de fixe avant toute iuvestigation, c'est seulement la proposition fondamentale, que les objets de notre pensée doivent être conformes à celle-ci, parce que, sans la validité de cette proposition, on ne comprendrait pas, comment la connaissance peut prendre naissance. Cette proposition fondamentale implique la supposition suivante ; il existe une réalité objective, qui à la vérité est continuellement en relation avec notre pensée ».[1]

Qui ci preme di aggiungere una molto importante osservazione. Sino dai primi passi della nostra trattazione psicologica, parlandosi di sensazione e di

---

[1] *Ibid.*

Digitized by Google

percezione, abbiamo avuto speciale cura, di evitare quello che, evidentemente, formerebbe un ostacolo insuperabile per la realtà e la possibilità della lógica, anzi della scienza in generale. E così fatto ostacolo si ha nel *numeno kantiano*, nell'inconoscibile di Spencer, ossia nella *cosa in sè*, come entità irrelativa e fuori del pensiero.

Se, per così appellarla con linguaggio scolastico, la specie sensibile non è che un'*imagine*, un'ombra, o, secondo l'espressione più energica dell'Helmholtz e dello Spencer, [1] un puro *simbolo* della cosa, come è nella sua reale esistenza, la realtà, la vera realtà, verrebbe per sempre relegata e abbandonata nel campo dell'ignoto.

Nè a veruna cosa approderebbe il procedere oltre, dalla sensazione e dalla percezione, all'intelligenza e al ragionamento, giacchè il vero, rinserrandosi in

---

[1] « Noi siamo così portati a questa conclusione che ciò di cui noi abbiamo coscienza, come proprietà della materia, non escluso il peso e la stessa resistenza, non è che affezione soggettiva prodotta da agenti oggettivi sconosciuti e inconoscibili. Tutte le sensazioni, prodotte in noi dagli oggetti circostanti, *non sono che simboli dalle azioni esterne a noi, di cui non possiamo concepire nemmeno la natura* ». — *Principii di Psicologia*, Parte II, Cap. III.

Digitized by Google

quella sfera che si lascia addietro, null'altro risultato si potrebbe avere in cotesto procedere oltre, che un maggiore allontanamento dal vero medesimo. Non ci rimarrebbe, dunque, in ogni caso, che armeggiare, vanamente, colle ombre del nostro pensiero.

Così, per salvare, come pure si pretende, la realtà del mondo obbiettivo, di fronte al pensiero, si finisce di smarrire la realtà e la verità dell' una cosa e dell' altra, e di cadere, per conseguenza, nello scetticismo, giacchè vero scetticismo là si rinviene, dove l' oggetto del pensiero non è l' oggetto reale, o, ciò che è lo stesso, dove, per una parte, si ha un pensiero fuori della realtà, e, per l' altra, una realtà inaccessibile al pensiero.

Pensiero reale e realtà pensata, ecco la formola del nostro sistema, unico che ci possa salvare dallo scetticismo.

E la verità di cotesta nostra dottrina viene a quando a quando, o di buona o di mala voglia, riconosciuta dagli stessi più ardenti oppositori. Il Kant che aveva sentenziato: *das Objekt bleibt an sich selbst immer unbekannt,* altrove confessa: «una cosa esiste soltanto nella sua rappresentazione *(eine Sache existirt nur in der Vorstellung von ihr)*, giacchè *non si può nemmeno affermare che il vero trascendentale, oggetto dei nostri*

Digitized by Google

sensi esterni, sia o non sia la causa delle nostre rappresentazioni della materia ».[1]

Per amor di brevità, non ripeteremo, qui, le parole dello Spencer, del Mill e del Bain, già altrove riferite.[2]

Solo ci piace, ora, riportare qualche chiaro passo dello stesso Wundt: La justification critique de l'expérience sensorielle, qui doit d'abord être commencée par les sciences naturelles empiriques et, ensuite, terminée par la philosophie, a déjà obbligé ces sciences naturelles à substituer au concept de *chose,* où l'expérience commune résume la conviction de l'existence, indépendamment donnée, des objets réels, le concept de *subtance,* lequel designe ce concept d'un objet qui, aprés l'elimination des éléments subjectifs de notre perception et des contradictions impliquées dans le concept primitif de chose, persiste comme objectivement donné. Puisque un objet, correspondant à ce concept, ne peut être perçu immédiatement par nous, et que continuellement d'autres justifications, opérées

---

[1] *Critica della R. P.* pag. 300-311. Si leggano, a questo proposito, alcune pagine dell'opera del Prof. Cantoni su E. Kant V. I Capo VIII § 3, ove si discorre dei Paralogismi della Ragion pura.

[2] Sezione 2ª, Capitolo 7 del nostro *Trattato.*

Digitized by Google

par des expériences plus parfaites, sont concevables, *le concept de substance est simultanément métaphysique et hypothétique*..... Les processus de la vie physique appartiennent immédiatement et pareillement aux phénomènes de conscience : ce sont des représentations liées légitimement, et appelées des objets par la conscience naïve ; elles obligent l'analyse scientifique à former le concept métaphysique d'une substance, qui ne peut être immédiatement représentée, mais qui fait comprendre la connexion de toutes les représentations objectives. Si nous nous plaçons au point de vue de la considérations du monde physique, les manifestations de la vie psychique apparaissent liées à certains complexus de subtance, ayant une composition chimique et morphologique compliquée. La considération psychophysique, qui doit unir le point de vue de la considération du monde physique à celui de l'expérience psychologique, s'occupera donc d'elargir le concept de substance physique, de façon que celui-ci embrasse en même temps les manifestations de la vie psychique. Mais il est évident, que le concept de subtance, ainsi élargi, n'est pas moins hypothetique, que le concept primitif, et qu'il peut d'ailleurs en être fait, pour ainsi dire, un usage purement transitoire. Car, dès

Digitized by Google

que franchissant le point de vue psychophysique, nous nous tournons vers la question de l'être réel des choses, la réflexion suivante s'impose à l'esprit: *le concept de substance physique est uniquement une production de notre propre pensée, que nous donnons pour base à nos représentations objectives.*[1]

Noi ci associamo, pienamente, col Wundt, autorità non sospetta certo di soverchio idealismo, nel dichiarare e la materia e la sostanza fisica, considerate come *cose in sè stesse* e preesistenti all'intelligenza, un'*ipotesi metafisica*, nè confermata dall'esperienza, nè giustificata *a priori* dalla ragione; onde qui almeno, se non a parole, certo nel fatto, siamo più positivisti dei positivisti stessi.

---

[1] *Elementi di Psicologia Fisiologica*, Sezione e Capitolo sopra citati. Al Capitolo XXIII, parlando del sistema materialistico e della materia, scrive: « L'expérience interne a la priorité sur toute expérience externe; les objets du monde extérieur sont des représentations, qui se sont développées en nous, suivant des lois psycologiques; et principalement, le *concept de matière est un* concept *absolument hypothétique*, que nous mettons sous les phénomènes du monde extérieur, afin de nous expliquer leur jeu alternatif ».

Sul concetto di sostanza corporea, come unità o forma delle qualità sensibili, e non già come *cosa in sè*, sottoposta alle sue attribuzioni fenomeniche, vedi il nostro *Trattato*, Sezione Seconda, Capit. X. Vedi, inoltre, il Taine, *De l'Intelligence*, Deuxième Partie, Liv. II, Chap. I, § 2: il Bain, *Logica Deduttiva e Induttiva*, Vol. I, Appendice *C.*

Digitized by Google

CAPITOLO XVII.

Abuso che gli Associazionisti fanno della Psicologia. — Il giudizio e il raziocinio nella dottrina dell'associazionismo.

Di una assai grave questione può, pertanto, la psicologia o dare o, almeno, preparare la soluzione, in servizio della Logica, vogliam dire la questione riflettente l'obbiettività della conoscenza, la quale contiene, implicitamente, quella dell'unità e identità delle cose e del pensiero.

Ma, come di tutto il resto, così anche della psicologia si può abusare. E questo abuso fu fatto dagli Associazionisti, i quali, non volendo uscire dal meccanismo psichico delle rappresentazioni, persuasi di spiegare, mediante il medesimo, anche i più alti prodotti dello spirito, a cotesta unità, quale da noi si propugna, intima, organica e veramente feconda, sostituiscono un' unità esteriore, meccanica, infe-

Digitized by Google

conda. Alla vera e profonda unità si sostituisce il gruppo, in cui i termini vengono ravvicinati, e, al più sovrapposti e fusi insieme, come vedemmo nello schema psicologico. Anche per costoro, *sensazione* e *intelligenza*, *particolare* e *universale*, *fatto* e *idea*, vengono conciliati e ricondotti ad unità ; ma, per una parte, l'intelligenza non è che un meccanismo di sensazioni e di rappresentazioni, e, per l'altra, l'universale o l'idea non è che un esteriore raggruppamento o somma dei fatti particolari, prima percepiti, poi rappresentati.

Questa dottrina è fatale alla Logica.

Ammesso il concetto come il prodotto dell'associazione psicologica e nulla più, si ha poi ogni ragione di considerare e il giudizio e lo stesso raziocinio come un ulteriore, o più complicato, prodotto di tale associazione. Ed è quello, appunto, che, in sostanza, fanno lo Spencer, il Mill, il Bain, e, in generale, i logici della scuola positiva inglese.

Giudicare, secondo tale scuola, è, in fondo, associare o unire nella coscienza due fatti per la legge o di somiglianza o di contiguità o di successione, come vuole il Mill ; e ragionare è stabilire un rapporto, o un' associazione indiretta, per mezzo di associazioni dirette, come vuole lo Spencer.

« Ogni conclusione — per citare le parole di que-

Digitized by Google

st'ultimo filosofo inglese[1] — implica necessariamente un' intuizione di somiglianza o di diversità di rapporti... In che differisce la conoscenza d'un rapporto per via di ragione, dalla conoscenza d'un rapporto per via di percezione? La differenza sta in ciò, che la prima specie di conoscenza è indiretta. Tutti gli atti di conoscenza possono essere distinti in due specie, secondo che il rapporto si manifesta allo spirito in maniera diretta, o indiretta Se i due fatti si presentano in modo, che il loro rapporto sia immediatamente conosciuto, o per coesistenza o per successione, si ha una *percezione.* Al contrario, se tale rapporto viene conosciuto mediatamente, si ha un *ragionamento* che, per ciò, può essere definito: *la determinazione indiretta d' un rapporto fra due fatti.*

Ora, come si giunge a cotesta determinazione? Per mezzo di due rapporti diretti, onde la definizione, ora riferita, viene così integrata: « ogni atto vero di ragionamento consiste nello stabilire un rapporto definito fra due rapporti parimente definiti ». E la natura del rapporto, di cui qui si discorre, si fonda, esclusivamente, sui dati empirici del senso e

---

[1] *Principii di Psicologia,* Parte Sesta, Capitolo 8.

Digitized by Google

dell'attività d'associazione,[1] per cui si giunge ad ammettere persino dei ragionamenti inconscii, come, fra gli altri, fa pure il Wundt.

Rappresentando colle lettere maiuscole *A* e *B* due fatti, o, come d'ordinario accade, due gruppi di fatti, già sperimentati ed aventi un certo rapporto, che può essere tanto positivo, come negativo; e colle minuscole *a* e *b* due altri fatti, rispettivamente si-

---

[1] Ciò, facilmente, si scorge nel seguente esempio di ragionamento, che lo Spencer prende dal Mill: « il bambino che, per essersi scottato ed aver provato il rapporto tra una certa impressione visiva del fuoco ed una sensazione dolorosa, ritira tosto la sua mano che gli avvenne di porre vicino al fuoco, è occupato mentalmente dalla rappresentazione d'un rapporto tra questo fuoco e la scottatura, in tutto simile al rapporto già innanzi percepito. Egli comprende che il rapporto futuro sarà una ripetizione del rapporto passato. Egli vede, o meglio presume, che i due rapporti siano somiglianti. In questo ragionamento, il più semplice e imperfetto di tutti, noi possiamo scorgere chiaramente che il fatto ricordato, che tiene luogo di premessa, è un rapporto, e che la presentazione di un termine del rapporto inferito (questo fuoco qui presente) è seguita dalla rappresentazione dell'altro suo termine (la scottatura presunta), e infine che cotesto rapporto, così percepito, ha luogo soltanto per la passata esperienza del rapporto tra il fuoco e la scottatura, onde, per virtù stessa delle condizioni della sua origine, il nuovo rapporto è concepito come somigliante al rapporto anteriormente conosciuto ». *Principii di Psicologia*, Parte Sesta, Capitolo 7.

Digitized by Google

mili ad A e B, di cui il primo è il termine dato in questione, e il secondo è la qualità di cui si questiona, o si cerca se convenga o no a quello, il ragionamento, in generale, è rappresentato dal seguente schema che ci dà l'uguaglianza di due rapporti, o meglio un rapporto (positivo o negativo) di due rapporti:

$$\begin{matrix} A & & a \\ : & = & : \\ B & & b \end{matrix}$$

Si conclude alla reale associazione del fatto b col fatto a, perchè tale rapporto è più o meno uguale, secondo che i termini sono più o meno rispettivamente uguali, al rapporto di B con A. Secondo tale dottrina, come ben nota il Liard, « le syllogisme est une véritable proportion, fondée sur la similitude; la probabilité de la conclusion sera plus ou moins forte, selon le degré de la similitude des rapports comparés ». (*Les Logiciens Anglais contemporains*, Chap. 2).

Esemplificando, sia A un uomo particolare, p. es. Tizio (e può essere eziandio un gruppo di uomini, Tizio, Caio, Cesare ecc.), e B la mortalità particolare già associata, ossia già esperimentata come coesistente con Tizio (e può anche essere un gruppo contenente le mortalità particolari di Tizio, Caio, Cesare ecc.); e sia inoltre a il Duca di Wellington

Digitized by Google

ancora vivente, di cui si cerchi se sia o no mortale, e *b* questa particolare mortalità in questione; il ragionamento si ha pel fatto, che si afferma la reale coesistenza di questa particolare mortalità col particolare uomo che è il Duca nominato, perchè tale coesistenza, o rapporto, è, del tutto, simile alla coesistenza o al rapporto già sperimentato della mortalità di Tizio (o della mortalità di Tizio, Caio, Cesare ecc.) con Tizio stesso (o con Tizio, Caio, Cesare ecc.). I due rapporti sono più o meno eguali, perchè così sono pure i termini; il Duca di Wellington infatti è più o meno eguale a Tizio (a Tizio, a Caio, a Cesare ecc.) e la sua mortalità è più o meno eguale a quella di Tizio (o a quella di Tizio, di Caio, di Cesare ecc.).

In altre parole, *b* viene associato ad *a* perchè *a* è associato ad *A*, *b* a *B*, ed *A* e *B* sono già stati, per un'esperienza fatta, associati insieme.[1]

---

[1] « Evidemment, puisque le sujet est reconnu *semblable* à certains autres avec lesquels il est classé; puisque l'attribut est conçu comme *semblable* à un attribut possédé par les autres membres de la classe; et puisque le rapport entre le sujet et l'attribut affirmé est *semblable* au rapport subsistant parmi les autres membres de la classe, il faut que ce soit en reconnaissant que ce rapport est *semblable* à des rapports précédemment connus qu'on atteigne cette conclusion ». Opera citata, Parte Sesta, Capitolo 6, Traduzione di Ribot ed Espinas.

Digitized by Google

A questa dottrina lo Spencer fa seguire alcuni corollari:

1° in ogni ragionamento, anche sillogistico, si procede dal particolare al particolare, dal particolare noto al particolare ignoto, evitando così la petizione di principio, già avvertita dal Mill nella teoria comune del sillogismo;

2° i termini sillogistici non sono, come opinano in generale i logici, compreso lo stesso Mill, tre, ma quattro, *A*, *B*, *a*, *b*;[1]

3° il ragionamento è, in ultima analisi, una classificazione di rapporti fondata sulla loro somiglianza.

---

[1] Nella polemica che si accese tra il Mill e lo Spencer, riguardo a questo soggetto, ci pare che lo Spencer abbia senza dubbio ragione, ammessi una volta i principii comuni tanto all'uno che all'altro filosofo inglese. Invero, se il concetto, il giudizio e il sillogismo sono null'altro che un'associazione più o meno complicata di fatti, i termini sillogistici risultano in numero non minore di quattro. Prendiamo a considerare il sillogismo riportato dallo stesso Spencer: *gli animali cornuti sono ruminanti, questo è un animale cornuto, dunque è ruminante.* È chiaro che, restringendoci nel campo psicologico, l'atto con cui percepisco questo particolare animale cornuto, è distinto da ogni altro, con cui ho percepito, innanzi, quello o quell'altro animale parimente cornuto; e così l'atto, con cui vien fatto di apprendere questa particolare qualità di essere ruminante, è distinto da ogni altro con cui ho appreso tale qualità in altri animali cornuti. In breve, i termini *A* e *a*, *B* e *b* non sono identici, ma soltanto somiglianti, e quindi sono, in fondo, irriducibili. Il Mill, per sostenere, con logica, la propria dottrina, che è, in sostanza, la vera, e per aver ragione contro lo Spencer, non aveva altra via che riconciliarsi con quegli universali, ossia con quelle essenze che volle bandire dalla sua repubblica filosofica, e che qualificò *pure vacuità, non aventi alcun significato eccettochè nelle discreditate teorie dei realisti.* (*Sistema di Logica* ecc., Libro I, Capit. 7, § 3).

Digitized by Google

CAPITOLO XVIII.

Il giudizio e il raziocinio, come processi originariamente filosofici — Huxley, Wundt, Binet.

Quello che, sotto forma più o meno velata, traspare nelle opere del Bain, di Mill e di Spencer, si manifesta, assai chiaramente ed esplicitamente, nell' Huxley, nel Wundt, e, sovra tutto, nel Binet.

Il primo paragona le idee generali, o i concetti, alle *imagini generiche* ottenute colla fotografia, secondo il processo inventato da Galton.[1] Come a suo luogo fu notato, scambia il prodotto delle rappresentazioni simili, che insieme si associano e si fondono, e che venne da noi appellato *schema*, pel concetto stesso.

---

[1] « Pour éclaircir la nature de cette opération mentale (l'attività cioè dei concetti) on peut la comparer avec ce qui se passe dans la production des photagraphies composites, lorsque, par exemple, les images fournies par les physionomies de six personnes sont reçues sur la même plaque photographique pendant un sixiéme du temps nécessaire pour faire un seul portrait. Le résultat final est que tous les points dans lesquels les six physionomies se ressemblent, ressortent avec force, tandis que tous ceux dans lesquels elles diffèrent demeurent dans le vague. On obtient ainsi ce qu' on pourrait appeler un portrait générique des six personnes, par opposition au portrait spécifique d'une seule personne ». *Huxley*, Hume, sa vie, sa philosophie, p. 129.

Digitized by Google

Il secondo riduce il ragionamento ad un semplice processo psico-fisico, per cui un fatto presente eccita e si associa un fatto o un insieme di fatti passati, onde il medesimo viene, in qualche modo, accresciuto per mezzo di tale associazione.

Cotesto processo può essere conscio, oppure anche inconscio, e, quest'ultimo, che è lo stesso processo fisiologico delle correnti nervose, precede sempre quello, onde il ragionamento conscio è prima preparato ed elaborato con elementi inconscii. Il ragionamento è l'attività generale, e perciò anche primitiva, della psiche, e prima ancora di palesarsi alla coscienza, si esplica quale processo puramente fisiologico. Lo spirito è, nel suo primo apparire, una *cosa che ragiona,* e la più semplice sensazione è già una vera conclusione.

Non sono, perciò, il concetto e il giudizio, che pongono il ragionamento, come d'ordinario opinano i logici, ma è piuttosto il ragionamento che, secondo il diverso suo grado di complicazione e secondo la diversa materia sovra cui si svolge, pone e si trasforma prima nel giudizio poi nel concetto. La serie dei termini, come si vede, è proprio capovolta.[1]

---

[1] Riferiremo, al proposito, un breve passo tratto dall'opera *L'anima degli uomini e delle bestie* (Menschen und Thierseele) Sezione 4ª: « Non è adunque dai giudizii,

Digitized by Google

Questa dottrina, almeno nei suoi punti capitali, è stata accolta e ampiamente sviluppata dal terzo degli Autori sopra menzionati, dal Binet, in una sua opera dal titolo: *La Psychologie du Raisonnement,* breve di mole, ma assai abbondante di fatti e di osservazioni, opera che noi abbiamo seguìto, dal principio al fine, col massimo interesse.

Questi accetta, come un' alta e feconda verità, l'asserzione del Wundt: lo spirito è una cosa che ragiona. Qualsiasi attività psichica, anche la stessa percezione sensibile, è un' attività che reagisce sul dato, che aggiunge qualche cosa al semplice dato; è, perciò, un'attività che inferisce o conclude « Nous pourrons considérer le raisonnement, non pas comme un fait accidentel, mais comme l'élément constant de notre vie, la trame de toutes nos pensées (capitolo IV)'.... En résumé, toutes les formes d'activité mentale se réduisent à une seule, *le raisonnement.* La vie psychique est une continuelle conclusion (Conclusion 3).

---

ma bensì dai ragionamenti che ha cominciamento il pensiero..... Noi abbiamo dimostrato che la sua vera serie degli atti psichici è ben diversa da quella che generalmente viene adottata. Noi non ammettiamo prima le idee, da cui escono i giudizii ed i ragionamenti; ma, per noi, il pensiero comincia coi ragionamenti, i quali portano ai giudizii, e questi, alla lor volta, formano le idee ».

Digitized by Google

Il ragionamento dei Logici, come il raziocinio immediato, e il sillogismo, non differisce, in fondo, che solo accidentalmente dal ragionamento in generale, dal processo, cioè, comune a tutti gli atti psichici. Tale differenza consiste nell'aggiunta della coscienza, la quale, però, non altera affatto l'intima ed essenziale sua organizzazione. La coscienza è un fatto, o fenomeno sovraggiunto ad altri fenomeni di cui non cangia, per nulla, la propria natura; è, come la chiama l'Autore, un *épiphénomène.*

Procedendo ad alcune particolarità, ecco ciò che scrive intorno alla percezione sensibile: « Pour prendre une comparaison tirée des sciences naturelles, la perception externe est un raisonnement, au même titre que l'*amphioxus,* qui n'a pas de vertèbres, est un vertébré..... Lorsque nous regardons une orange, nous éprouvons un certain nombre d'impressions. C'est d'abord une impression visuelle de couleur, de lumières et d'ombres, formée à la vérité par un agrégat très complexe de sensations simples. L'appareil musculaire de l'oeil, réveillé par l'excitation de la rétine, devient le siège de contractions qui s'accompagnent de sensations musculaires définies; il faut noter le rétrécissement de l'ouverture pupillaire, la convergence des axes des deux yeux etc. Voila à peu près toutes

Digitized by Google

les sensations réelles, que nous recevons de l'objet, ou à propos de l'objet; *tout le reste en est connu indirectement à l' etat d' images.* Ainsi, la direction et la distance de l' objet, c' est-à-dire sa position dans l' espace, et sa grandeur, sont trois faits importants fournis, non par le sens, mais par l'esprit. Ce n'est pas tout; *on croit voir,* c'est-à-dire qu'on voit par les yeux de l'esprit, la forme sphérique de l'orange, sa surface lisse et pointillée, le suc qu' elle renferme, la disposition si compliquée de ses parties internes, la presence des graines, et en même temps *on croit sentir* son poids, sa consistence légèrement élastique, son odeur, son gôut, et *on croit entendre* prononcer son nom. Si on continue à regarder l'orange, on détermine le réveil des images relatives à son utilité pratique à l'action de la couper avec un couteau, de la porter à la bouche, de la sucer et d'en rejeter la pulpe et les pépins. Toutes ces images sont réveillées, à un degré quelconque, par la présence de l' objet, et gravitent autour de cette simple impression d' un tache jaune, reçue par l' oeil. »[1]

---

[1] Opera citata, pagg. 76-77. Tutto questo consuona con quello, che già aveva notato il Sully: « Pour le psychologue c' est presque la même chose qu' en visitant la Suisse, notre esprit soit occupé à percevoir la distance

Digitized by Google

La percezione è, in sostanza, un ragionamento, poichè contiene tutti gli elementi d'un vero e proprio sillogismo, tre termini e tre proposizioni (tre imagini combinate e associate in tre distinti gruppi). Quest'arancia che ora io vedo, per la *legge di somiglianza,* risveglia le imagini di quelle che, altre volte, ho visto; queste poi, per la *legge di contiguità,* risvegliano le impressioni tattili, olfattive, gustative, ecc., già esperimentate, le quali, alla lor volta, vengono associate a questa sensazione visiva che in me presentemente ha luogo, per costituire una sola percezione. Ecco, qui, un'associazione mediata, ottenuta per via di due associazioni dirette.

---

d'une montagne, ou à se rappeler quelque excursion agréable que nous y avons faite dans un voyage précédent. Dans les deux cas, nous avons une réapparition du passé, une reproduction d'une expérience antérieure, un acte qui ajoute à l'impression présente, un produit de l'imagination, en prenant ce mot dans son sens le plus large. Les deux cas nous offrent les mêmes lois de reproduction ou d'association, c'est-à-dire une association de ressemblance suive d'une association de contiguïté.... Quand nous reconnaissons un objet ou une personne, notre état d'esprit est ordinairement un état d'alternance entre deux actes, d'une part la séparation de la perception et de l'image mnémonique (ce qui constitue le souvenir du passé), et d'autre part la fusion de l'image et de la perception qui caractérise la reconnaissance ». — *Illusions des sens et de l'esprit,* pag. 166.

Digitized by Google

Onde si conclude che: « *il n' y a point de différence tranchée* entre la perception et le raisonnements logique ; les deux operations sont des raisonnements, des transitions du connu à l' inconnu. L' analogie est si grande que nous avons pu comparer la perception au raisonnement en forme, et montrer que la perception contient tous les éléments essentiels d' un syllogisme péripatéticien...[1] Notre analyse de la perception a pris pour point de départ l' étude du syllogisme, elle s' est proposé comme but de retrouver dans la perception toutes les parties, dont se compose un raisonnement en forme ; cette méthode nous a fait découvrir *dans la perception l' existence de trois termes et de trois propositions comparables, de tous points, aux termes et aux propositions du syllogisme* ».[2]

Tale dottrina deve applicarsi eziandio, anzi con più forte ragione, all' idea generale, ossia al concetto. « La formation d'une idée générale présente le même phénomème d' isomérie ; on sait qu' elle provient de la réunion de plusieurs images particulières qui se soudent par leurs portions communes ; l'opération totale se compose, donc, d'une

---

[1] Pag. 144.
[2] Pag. 146.

Digitized by Google

association de ressemblance suivie d'une association de contiguité : c'est le même processus banal. Généraliser un objet quelconque, c'est affirmer quelque chose de plus que le résultat d'une expérience unique. L'idée générale d'un arbre contient plus d'éléments que la vision d'un arbre isolé ; elle renferme une conclusion implicite ».[1]

Come ogni attività psichica e logica si riduce al ragionamento, e questo ad un processo di associazione, così ogni attività psichica e logica si riduce, in ultimo, ad una associazione più o meno complicata di rappresentazioni.

Riguardo al giudizio, l'Autore scrive : « Toute proposition verbale se résoud en une association d'images..... Percevoir un objet, une orange, par exemple, et reconnaître l'existence et la nature de ce fruit placé devant nous, c'est associer à une impression de l'oeil un certain nombre d'attributs dont nous ne prenons pas connaissance directement ; or *associer deux groupes de qualités, c'est juger* ».[2]

---

[1] Pagg. 157-158.

[2] Pag. 87. A proposito del giudizio, il nostro Autore cita e fa suo un passo del Paulhan, che qui vogliamo riprodurre, per intero, dal testo originale. « Qu'est-ce au fond que le jugement ? J'ai un livre devant les yeux, et j'affirme qu'il est jaune. Si nous décomposons ce jugement, nous trouvons que ce que j'affirme est la coexi-

Digitized by Google

Nè altrimente si deve dire del sillogismo : « Commençons par traduire en langage psychologique le syllogisme banal qui nous a déjà servi si souvent : *tous les hommes sont mortels, Socrate est homme, Socrate est mortel.* Prenons d'abord la majeure : *tous les hommes sont mortels.* Cette proposition exprime, selon l'analyse d'un logicien (allude a Stuart Mill), que les attributs connotés par *homme*, n'existent jamais que conjointement avec l' attribut *mortalité,* de telle sorte que toutes les fois que le premier attribut se présentera, nous pourrons être certains de l'existence du second. C'est un rapport entre deux faits. Psychologiquement, la proposition a un autre sens ; elle veut dire qu' il existe dans notre esprit une association entre deux groupes

---

stence d'une sensation réelle (couleur jaune) avec d'autres sensations que j'ai ou que je puis avoir (couleur blanche des tranches du livre, couleur noire des lettres imprimées sur la couverture, sensation de résistence, de poids, etc). Mais quelle est la nature de l'acte, par lequel je crois, que ces diverses sensations sont unies ensemble ? Il n' y a pas autre chose dans l'esprit que la cohésion de ces diverses sensations. Si je juge qu' un homme est un scélérat, cela signifie simplement que les idées, que les images qui composent la représentation de cet homme s'associent fortement chez moi avec l'idée de sentiments pervers, d' actes coupables, etc. Le jugement se réduit donc à une association d'idées ou d'images, momentanément indissoluble ».— *La Physiologie de l'Esprit* pp. 72-73.

Digitized by Google

d'images, un groupe d'images abstraites qui représentent l'homme, et un groupe d'images génériques qui représentent la mort. Par association nous entendons que ces deux images se produisent simultanément, ou en succession immédiate dans notre esprit. On dit encor que les deux images sont *contiguës*. Nous appellerons, par conséquent, notre proposition majeure *une proposition de contiguité*. La mineure du raisonnement: *Socrate est homme,* est d'une autre nature. Elle signifie, au point de vue logique, qu'il y a ressemblance parfaite, identité, entre certains attributs de Socrate (couleur, forme, taille, structure interne) et les attributs de l'humanité. Voilà ce que signifie la proposition ; maintenant, question distincte, qu'est-elle, au point de vue psychologique ? C'est un acte d'assimilation entre l'image de certains attributs de Socrate et l'image générique de l'humanité. L'esprit saisit ici une *ressemblance* entre deux groupes d'images, et la proposition qui exprime cet acte interne peut être nommée *une proposition de ressemblance.* La conclusion : *Socrate est mortel,* contient la vérité découverte par déduction. Envisagée au point de vue objectif, elle signifie qu'il existe une relation de coexistence entre l'individu appelé Socrate et les attributs de la mortalité, ou,

Digitized by Google

en d'autres termes, que Socrate possède ces attributs. Psychologiquement, cette proposition indique qu'il s'est établi un rapport de contiguïté dans notre esprit entre l'image de Socrate et l'image de la mortalité. En résumé, le raisonnement précédent peut être découpé en trois propositions :

1° une proposition de *coexistence*, la majeure ;

2° une proposition de *ressemblance*, la mineure ;

3° une proposition de *coexistence*, la conclusion ».[1]

Analizzate, per tal modo, varie forme di ragionamento, come appunto sono la percezione, il concetto, il giudizio e il sillogismo, l'Autore chiude le sue ricerche con una definizione del ragionamento, considerato, non sotto questa o quella forma particolare, ma nella sua struttura generale, in quella « qu'on retrouve dans toutes les opérations intellectuelles, et qui est le thème unique sur lequel la nature a brodé les variations infinies de notre pensée ».

E la definizione suona così : « *le raisonnement est l'établissement d'une association entre deux états de conscience, au moyen d'un état de conscience intermédiaire qui ressemble au premier*

---

[1] Pagg. 137-138.

Digitized by Google

état, qui est associé au second, et qui, en se fusionnant avec le premier, l'associe au second ».

Ma, qui, alcuno potrebbe, per avventura, domandare: codesta attività d'associazione, in cui risiede la vita spirituale, e da cui risultano anche i più alti e importanti atti dell' intelligenza, erompe forse da un principio interiore sostanziale, da un centro unico che domina e contiene, in sè, le varie e molteplici rappresentazioni, in una parola da un soggetto proprio, che appellasi *io?*

Niente affatto, l'Autore risponde, l'*io* è una espressione che o si ritrova vuota di senso, o che, al più, esprime l'unità meccanica di fatti o di fenomeni preesistenti, e quindi, in realtà, indipendenti. Tutto si compie per energia intrinseca alle imagini stesse, le quali, come i primi elementi della realtà psichica, a somiglianza degli atomi rispetto alla realtà fisica, *s' attirent, s' enchaînent et se fusionnent.*

Si ha torto comunemente, qui osserva il nostro Autore, di considerare la rappresentazione come una cosa fissa, inerte, come *un cliché photographique*, mentre, al contrario, la medesima si ha da ritenere quale entità piena di vita e di movimento, quale essere, che nasce e continuamente si trasforma, e che *pousse comme un de nos ongles et de nos*

Digitized by Google

poils. L' attività dello spirito è il risultato, null' altro che il risultato dell' attività delle rappresentazioni stesse, nella stessa guisa che la vita dell'alveare risulta dalla vita delle singole api, o meglio ancora, come la vita di un essere organico risulta dalla vita delle varie sue cellule.[1]

In così fatta dottrina, per usare le parole di F. Buillier dirette all'associazionismo in generale, e a quello di Spencer in particolare, *il semble que tout se fasse en nous, sans nous.*[2]

Vediamolo, senz'altro, rispetto alla formazione dei concetti, dei giudizii e dei ragionamenti, citando alcuni brevi ma assai chiari passi.

Cominciamo dai concetti.

« La formation des idées générales doit se faire, pour les mêmes raisons, *sans l'intervention du moi, par la seule vertu des images mises en présence*, ou, en termes plus précis, par l'effet de l'identité de siège des impressions particulières. Les images ont la propriété de *s'organiser en images générales,* comme elles ont la propriété de suggérer des images semblables. Nous possédons ainsi des idées générales

[1] Opera citata, pag. 168.

[2] Rapporto all' Accademia di Scienze morali e politiche (30 Aprile 1882) sul concorso intorno l'*Associazione*, a proposito dell' Opera dell' illustre Prof. L. Ferri, che venne poi premiata.

Digitized by Google

qui se sont faites toutes seules en nous, comme l'idée générale d'une chaise, d'un couteau etc. ».[1]

Passiamo al giudizio e al ragionamento.

« La théorie précédente explique le raisonnement par les propriétés des images et des sensations, et par ces propriétés seules. *Elle ne fait pas intervenir autre chose*; c'est dire que l'expression *je raisonne*, qu'on emploie si souvent, est, prise à la lettre, assez impropre. Une collection de faits de conscience (le moi n'est pas autre chose) ne peut avoir aucune action sur un fait de conscience en particulier. Il est tout aussi inexact de dire que *le jugement est l'acte par lequel l'esprit compare.* C'est comme si l'on disait que la combinaison chimique est l'acte, par lequel la chimie réunit deux corps. De même que la combinaison des corps résulte directement de leurs propriétés, de même les combinaisons mentales, et le raisonnement en particulier, *résultent directement des propriétés des images* ».[2]

---

[1] Pag. 116.

[2] Pag. 161. E a pag. 10 già aveva detto, accennando alle conclusioni cui sarebbe, in ultimo, pervenuto : « ces conclusions sont, que l'élément fondamental de l'esprit est l'image, que le raisonnement est une organisation d'images, *déterminé par les propriétés des images seules*, et qu'enfin il suffit que les images soient mises en présence, pour qu'elles s'organisent et que le raisonnement s'ensuive avec la fatalité d'un réflexe ».

Digitized by Google

CAPITOLO XIX.

Critica dell'associazionismo (e perciò anche del materialismo e del sensismo) considerato, specialmente, nel suo metodo.

Noi, a bella posta, ci siamo alquanto indugiati nell'esposizione di alcuni punti della citata opera del Binet, coll'intendimento di dare un saggio sufficiente di quello che gli Associazionisti, in generale, abusando delle leggi psicologiche, si ostinano a pretendere. A ciò conseguire, mirabilmente ci servì il libro del nostro Autore, in cui la dottrina dell'associazionismo viene esposta in tutte le sue ultime conseguenze, con tutta chiarezza, senza reticenze, e senza ambagi.

Per una più sistematica confutazione di così fatta dottrina, noi rimandiamo il lettore al nostro *Trattato di Psicologia*, e, in ispecie, ai Capitoli sul *Materialismo e Spiritualismo*, sulle *Categorie* e sul *Concetto,* sull'*Intelligenza e la Ragione.*

Digitized by Google

Qui, ci contentiamo di aggiungere alcune poche osservazioni aventi, sovra tutto, di mira la ricerca delle condizioni necessarie all'esistenza della Logica.

Prima, però, conviene e riconoscere ed apprezzare il lato buono del sistema, che abbiamo esaminato (e per noi ogni sistema particolare ha la sua parte di verità, per cui, contenuto ne' suoi giusti limiti, deve essere messo a parte dell'intero e finale sistema), consistente nella ricerca acuta e indefessa del contenuto empirico e delle condizioni psicofisiche della conoscenza, giacchè è indubitabile, oggidì, che le più alte forme del pensiero nostro non si attuano, nè possono attuarsi indipendentemente dalla materia, quale viene, appunto, somministrata dall'attività inferiore psicofisica.[1] Il costrurre una fisiologia ed una psicologia del concetto, del giudizio e del ragionamento è una giusta esigenza della scienza moderna. E a questo scopo contribuirono, senza alcun

[1] Così, pure, scrive uno dei più strenui e profondi avversari dell'associazionismo: « L'élément de la connaissance appelé par les Grecs fantastique (τὸ φανταστικόν) est un concomitant continu des idées... On ne peut méconnaître, en effet, que depuis la perception la plus humble jusqu'à la méditation la plus élevée, le sens et le sensible accompagnent toujours l'exercice de la pensée, et que l'appréhension de l'intelligible n'est jamais sans quelque coexistence de son contraire ». FERRI, *La Psychol. de l'Association*, Parte 2ª, Capit. 2.

Digitized by Google

dubbio, largamente gli Associazionisti, i quali, valendosi, sovra tutto, della legge d'attrazione delle rappresentazioni, come i fisici, a cominciare dal Newton, della legge di gravitazione universale, riuscirono a rintracciare ampie e recondite sintesi di fatti psichici, ed a spiegare certe attività ritenute innanzi come originarie e indecomponibili, quali sono la memoria, l'abitudine, l'istinto ecc.

Ma altro è ammettere ciò, ed altro è ridurre, come appunto si pretende, tutte le attività e tutti i prodotti del pensiero alle sole leggi ed ai soli processi psicofisici del pensiero in generale, e a quelli dell'associazione in particolare.[1]

---

[1] Conviene tuttavia confessare, che cotesta dottrina, non ostante si manifesti, in ultimo, affatto impotente a spiegare i fatti superiori dell'intelligenza, può almeno in parte contribuire alla vera e compiuta spiegazione dei medesimi, col fornire bene analizzata e sistemata la materia che prepara le alte forme del pensiero. Così, per valerci di un esempio, a intendere il fatto della vita, giova, anzi è necessario, lo studio dei fenomeni fisici e chimici, e tutta l'analisi istologica e anatomica dell'organismo. Con ragione scrive il Ferri: « Il faut reconnaître que toutes les parties de la philosophie ont été traitées par eux (cioè dai nuovi Associazionisti, Brown, i due Mill, Bain, Spencer) avec un développement et un ordre systèmatique inconnus à leurs prédécesseurs, et c'est là un vrai service rendu à la science de l'esprit humain et à son avenir. Car plus les idées fondamentales

Digitized by Google

La dottrina dell' associazione, come generale sistema filosofico, ha, per una parte, le sue determinazioni storiche nell' empirismo di Bacone, di Hobbes, di Locke, di Hume, e, per l' altra, le sue ragioni dottrinali nel metodo tutto esteriore e meccanicamente dinamico, quale in ispecie si ravvisa nel Gassendi, nell' Hartley, nel Condillac, nel Barone d' Holbach, nello Spencer, nel Lewes.

E, a primo aspetto, appare cotesto metodo il solo razionale ed efficace. Si tratta di spiegare un fatto qualsiasi. Che vi ha egli, si dice, di più naturale, che analizzare i primi o più semplici elementi di tal fatto, indagarne le relazioni e le leggi, e quindi comporli, man mano, insieme, secondo coteste leggi medesime ?

L'oggetto delle nostre ricerche è il mondo fisico? Si comincia dallo spazio, dagli atomi e dai loro movimenti. È il fatto della vita ? Si risale alla cellula, alle fibre, ai tessuti. È il fatto della sensazione ? Si parte dalla corrente o dalla scossa nervosa. È il fatto dell' intelligenza ? Si pigliano le

---

des systèmes sont appliquées largement à l'explication des faits, et plus la tâche de la critique devient facile, plus proche est le moment ou la part de la vérité se sépare définitivement de celle de l'erreur ». *La Psychol. de l'Association*, Parte Seconda, Capit. 5.

Digitized by Google

mosse dalla sensazione e dalla rappresentazione, e magari, volendo proprio cominciare *ab ovo*, dalle condizioni, cioè, fisiche, chimiche e organiche, si rifà tutto il processo antecedente, a partire dall' atomo stesso.

Ora, battendo così fatta via, si crede di far uscire da questi primi elementi e la vita e il senso e la ragione e l' intero universo, col solo combinarli insieme gradatamente. Si crede, in breve, di spiegare il fatto, col comporre insieme i suoi elementi, e col farne, perciò, la genesi.

Nè l' illusione manca, anzi questa riesce pressochè invincibile. La natura fisica è, in realtà, una sintesi di atomi, di molecole, di corpi; il vivente è, senza dubbio, un insieme di cellule, di fibre, di organi, di funzioni; l' animale poi, oltrechè di cotesti elementi, consta eziandio di altri suoi proprii, come di nervi, gangli, muscoli, sentimenti, tendenze, istinti, ecc. L' intelligenza stessa e la ragione sono ancora due sintesi, giacchè il concetto è pure un gruppo di rappresentazioni, il giudizio un raggruppamento di concetti, e il raziocinio, alla sua volta, un raggruppamento di giudizii. Tutto ciò è vero, incontrastabilmente vero.

Ma cotesti fatti non sono poi, in realtà, altro che quello che si è detto? Basta, una volta posti così

Digitized by Google

fatti elementi, a spiegarli completamente la meccanica e l'aritmetica?

Il Bonnet, nel suo *Saggio analitico sulle facoltà dell'anima,* lasciò ingenuamente scritto: « *toute cette mechanique, dont la formation des idées dépend originairement, etc. etc.* ».

E, assai tempo innanzi, Tomaso Hobbes aveva, nel *Leviathan, cap. 5,* sentenziato che « *l'esercizio della ragione si riduce, alla fine, ad un affare di aritmetica, a sommare cioè e a sottrarre* ».[1]

Lo stesso, più o meno esplicitamente, e ripetono e sostengono, per una parte, i materialisti, e, per l'altra, gli associazionisti in generale, i quali pretendono di spiegare anche le più alte attività dello

---

[1] Un illustre scrittore vivente, ribadendo ancor più l'errore che qui si combatte, così commenta le parole dell'Hobbes: « questa sentenza non è espressa colla chiarezza solita di Hobbes; pure egli è vero che qualunque ragionamento sillogistico dipende dalla *quantità sola,* e perciò è capace di addizione e di sottrazione. Di ciò non parve accorgersi qualche scrittore dell'antica scuola di Aristotele e forse alcuni altri che, a giudizio mio, mostrano credere che il rapporto d'un genere ad una specie, o d'un attributo al suo soggetto, considerato specialmente quanto al sillogismo o raziocinio deduttivo, è qualche cosa differente dal rapporto *d'un tutto alle sue parti*; il che priverebbe questa logica di ciò che ne forma il vanto, la sua evidenza assiomatica ». — C. CANTÙ, *Sistemi Filosofici,* Hobbes.

Digitized by Google

spirito, come appunto fa lo Spencer, col sommare o comporre insieme l'elemento primo psichico che, secondo questo filosofo inglese, sarebbe la *scossa nervosa,* o l'impercettibile e inconscia sensazione.

Le differenze *qualitative* degli obbietti, in genere, vengono ridotte, come appunto si tenta di fare dallo stesso Spencer, dall'Ardigò ecc., a differenze *quantitative,* e gli esempi che, ad illustrare tale dottrina, vengono posti innanzi, come quello del suono, la cui qualità è dipendente dalla diversa composizione delle vibrazioni elementari, hanno, certo, il merito della chiarezza.[1]

---

[1] Un nombre énorme d'états de conscience différents et dont chacun semble élémentaire, sont en réalité composés d'un seul état de conscience combiné et recombiné avec lui-même de mille manières. Si les différentes sensations, connues comme sons, sont composées d'une unité commune, ne peut-on pas en inférer raisonnablement qu'il en est de même des diverses sensations connues comme saveurs, ou comme odeurs, ou comme couleurs? Bien mieux, ne regarderons-nous pas comme probable qu'il y a une unité commune pour toutes ces classes de sensations si opposées? Si les différences entre les sensations de chaque classe sont dues à des différences entre les modes d'agrégation d'une seule unité de conscience commune à toutes, il en doit être de même pour les différences encore plus grandes entre les sensations d'une classe et celles des autres classes. Il peut y avoir un simple élément de conscience primordial, et ces espèces innombrables d'états de conscience peuvent être pro-

Digitized by Google

Con ciò, viene facilmente aperto l'adito alla spiegazione meccanica delle cose.

La misura che, secondo l'Hegel, costituirebbe la essenziale determinazione dell'*essere*, e deriverebbe tanto dalla quantità, come dalla qualità del medesimo, verrebbe qui ridotta alla sola quantità, come pretese l'antica scuola pitagorica.[1]

---

duites par la combinaison de cet élément avec lui-même, et la recombinaison de ses composés entre eux à des degrés de plus en plus hauts : et il se produirait ainsi une multiplicité, une variété et une complexité croissantes..... Il est possible (ne pourrions-nous pas même dire probable ?) que quelque chose du même ordre que ce que nous appelons un choc nerveux est la dernière unité de conscience, et que toutes les différences entre nos états de conscience résultent des modes différents d'intégration de cette dernière unité..... La subtance de l'âme est probablement en tous les cas résoluble en chocs nerveux, et ces chocs nerveux correspondent aux ondes de mouvements moléculaires qui traversent les nerfs et les centres nerveux. Ainsi, non seulement on suppose que la substance de l'esprit peut être connue comme ayant ce caractère universel, mais quelle est étroitement assimilée au changement nerveux, si non identifiée avec lui. — SPENCER, *Principii di Psicologia*, Parte Seconda, Capit. 1.

[1] Vedi Aristotele, Metaf. I, 5. — Così si esprime un antico Pitagorico : « Il numero si ritrova in tutto ciò che da noi viene conosciuto. Senza il numero, è impossibile pensare e conoscere qualsiasi cosa..... È la natura del numero quella che ci fa comprendere tutto ciò che è oscuro e ignoto. Senza il medesimo, non è dato di chia-

Digitized by Google

Cotesto modo di esplicare le cose in generale, e i fatti psichici in particolare, porta, di necessità, alla dottrina che gli Associazionisti hanno comune coi sensisti e coi materialisti, di derivare, cioè, l'intelletto dal senso, la coscienza dall'inconscio, la psiche e lo spirito dalla materia. E pure quelli stessi che, fedeli al proprio metodo, professano, più o meno apertamente, cotale opinione, non di rado vengono, se ne avvedano o no, a sconfessare con dichiarazioni al tutto opposte, il sistema adottato.

Così, nello Spencer, accanto alla generale tendenza di trarre l'interno dall'esterno, il pensiero dalle cose, troviamo, per tacere di altre, queste due affatto opposte dichiarazioni:

1° Lo spazio, o l'estensione, che pure si dà come carattere principale della materia, e come condizione indispensabile del suo movimento, non è un fatto dato originariamente alla coscienza, ma è il

---

rire nè le cose in sè stesse, nè i loro rapporti.... Non è soltanto nella vita degli Dei che si manifesta la potenza del numero, ma eziandio in tutte le azioni e in tutti i discorsi degli uomini, in tutte le arti, e, sovra tutto, nella musica. Il numero e l'armonia scacciano l'ignoranza e l'errore; la falsità è contraria alla loro natura. L'errore e l'odio sono causati dall'infinito (dall'*essere indeterminato* e perciò imperfetto). La verità sola conviene all'essenza del numero ed è nata colla medesima ». — *Filolao presso Stobeo*, Egl. I, p. 456.

Digitized by Google

prodotto di una elaborazione del *soggetto* sui dati della coscienza stessa, una, per così chiamarla, trasformazione del tempo;

2° La materia, e, in genere, la realtà esteriore non è appresa da noi altrimente, che in termini proprii della coscienza e del *soggetto conoscente*, onde, posti nell'alternativa o di tradurre i fenomeni mentali in fenomeni fisici, o di ridurre questi a quelli, la prima ipotesi è la meno probabile, anzi è, a dirittura, impossibile.[1]

Quanto all'Ardigò ci limitiamo di riferire il passo

---

[1] Nous sommes immédiatement enfermès dans une alternative d'absurdités si nous supposons que la puissance qui se manifeste à nous comme mouvement, est elle-même ce que nous concevons comme mouvement..... L'esprit ne fait que se représenter ces activités extérieures en terme de l'esprit, et il ne peut faire autrement. Il est obligé d'admettre que ses idées de matière et de mouvement, sont des états de conscience complexes..... Il peut être bon de dire ici une fois pour toutes que, si nous étions contraints de choisir entre l'alternative de traduire les phénomènes mentaux en phénomènes physiques, ou de traduire les phénomenes physiques en phénomènes mentaux, la dernière hypothèse semblerait la plus acceptable des deux.... Par suite il semble plus aisè de traduire ce qu-on appelle matière en ce qu'on appelle esprit que de traduire ce qu'on appelle esprit en ce qu'on appelle matière; cette dernière opération est, en vérité, complétement impossible. — Spencer, *Principii di Psicologia*, Parte Seconda, Capit. I.

Digitized by Google

che segue, in cui cotesto nostro filosofo si lascia addietro qualsiasi più esagerato idealista: « Anche le note della materialità vanno comprese nella generalità degli atti psichici, ossia sono nostri pensieri, e quindi l'*essere tutto quanto*, per ciò che ne sappiamo, si riduce al dato psichico della sensazione..... Siccome ciò che si dice la percezione del fenomeno esterno, è per sè un atto in tutto e per tutto soggettivo o psichico, e non contiene nulla che sia altro da ciò, come fu più volte spiegato, così la fenomenalità esterna, ossia il mondo fisico, in quanto è da noi conosciuto (e non è ragionevole parlarne se non in quanto è conosciuto) viene ad essere un semplice atto psichico, ovvero un nostro pensiero, nè più nè meno della fenomenalità della coscienza. E così resta stabilito che, per la cognizione, non esiste che un solo grande genere di oggetti conosciuti e conoscibili, il genere degli atti psichici.[1]

---

[1] *La Psicologia come Scienza Positiva,* Parte quinta, Capo II. — Non diversamente il Paulhan: « La matière, cet ensemble de sensations, de rèsistence, de couleur, de tact, n'existe que si elle est connue; elle n'a d'existence que dans les sensations, et, comme les sensations sont des faits de conscience, la matière telle que nous la montrent nos sensations n'existe que dans la conscience. Ainsi la sensation, le fait de conscience est la chose réelle

Digitized by Google

E il Wundt: « L'esperienza interna ha la precedenza su ogni esperienza esterna; gli oggetti del mondo esteriore sono delle rappresentazioni, che si sono sviluppate in noi, secondo certe leggi psicologiche. Principalmente il concetto di materia è un concetto assolutamente *ipotetico*, che noi poniamo sotto i fenomeni del mondo esteriore, a fine di spiegarci il loro avvicendamento (*Principii di Psicol. Fisiol.*, Sez. VI, Cap. 23, 1).

Ecco la verità che, per sè stessa, e in opposizione ai principii troppo sistematicamente stabiliti, viene, in qualche modo, a manifestarsi.

Nè può altrimente accadere, giacchè, con un po' di considerazione, riesce troppo manifesto, che cotesti pretesi primi elementi materiali ed inconscii, considerati (senza potere però darne la minima ragione) come esistenti in sè stessi, sono pure un risultato del pensiero medesimo, fuori del quale non sono concepibili nè come reali, e nemmeno come possibili. [1]

---

le vrai phénomène; la matière, la vibration nerveuse n'est que le signe qui indique l'existence du fait de conscience. Le monde doit donc être considéré comme un ensemble de faits de conscience et de tendance plus ou moins obscurs ». — *La Physiologie de l'Esprit*, Cap. VI.

[1] Non si accorgono i materialisti e i fisici atomisti, o almeno non vogliono accorgersi che partendo, nella spie-

Digitized by Google

E quando, come è abitudine dei più, si afferma, a tutta oltranza, che la materia è tal essere virtuale, che si manifesta e si svolge vuoi nell'ordine dei fatti puramente esteriori o fisici, vuoi in quello dei fenomeni propriamente interiori o psichici, null'altro, infine, si asserisce che questo : esservi un principio dal quale dipendono, a un tempo, tanto i fenomeni della prima specie come quelli della seconda.

Ora, a questo principio comune può essere data, come bene osserva lo stesso Wundt, la denominazione sia di materia che di spirito. E di vero, la determinazione di questo diverso titolo, e, per conseguenza, la questione stessa fra materialisti e spiritualisti, si ridurrebbe a nulla più che a una

---

gazione delle cose, da questi inconscii elementi, muovono da una pura ipotesi metafisica. Ecco una preziosa confessione del Wundt, il campione della psicologia fisiologica: « La discussione dei presupposti psicofisici ha piuttosto un interesse metafisico che psicologico..... Poichè l'esperienza interna tutta intera porta seco il carattere di ciò che è immediato, le ultime supposizioni da cui si deriva, debbono eziandio essere date immediatamente. Si riconosce per tal riguardo la superiorità della teoria psicologica sulla teoria fisica..... La psicologia diverrà sempre più una scienza sperimentale, mentre la fisica in un certo senso si andrà allontanando dall'essere tale ». — *Elementi di Psicologia Fisiologica*, Sez. VI, Cap. 24, 2.

Digitized by Google

questione di vocaboli, se, come fu altrove spiegato, non si tenesse conto, dinanzi a cotesta moltiplicità di fatti fisici e psichici, quali dei medesimi sono veramente primi, e servono di ragione fondamentale agli altri; e quali, al contrario, costituiscono l'elemento secondario e subordinato.

Con siffatto criterio, noi possiamo sorprendere il materialista in aperta contraddizione, quando pretende di metterci innanzi la materia, quale primo principio, o germe, da cui si va poi svolgendo, a poco a poco e secondo certe leggi, la più alta realtà, come la coscienza, la rappresentazione e il pensiero. Infatti, il germe, come tale, come momento virtuale (e lo stesso dicasi di tutte le sue leggi di attività) costituisce un principio, non assoluto, ma condizionato, e subordinato a un termine superiore, che è, appunto, la sua esplicazione o la sua realizzazione.

Ma, tralasciando questo punto speciale, che riguarda la composizione della coscienza e dello spirito, con elementi materiali o sottopsichici, dottrina che, sebbene si trovi, in fondo, professata dagli associazionisti in generale, potrebbe tuttavia da alcuno di essi essere rigettata, senza rinnegare, con ciò, il proprio sistema, vediamo se almeno sia possibile di spiegare le attività superiori dell' in-

Digitized by Google

telligenza e della ragione, e quindi i loro prodotti, componendo o associando insieme gli atti, e i prodotti delle attività inferiori, quali sono la *sensazione*, la *percezione* e la *rappresentazione*.

E in tale ricerca, ci limiteremo, per lo scopo da noi propostoci, alle tre fondamentali attività logiche che appellansi *concetto*, *giudizio*, *raziocinio*. Come poc'anzi si avea di fronte il *materialismo*, così qui si ha propriamente il *sensismo*, il quale si riassume nella pretesa di derivare l'intelligenza e tutto il pensiero dal senso, considerato come termine assolutamente primo.

Digitized by Google

CAPITOLO XX.

Segue la critica dell'associazionismo. — Il medesimo non riesce a spiegare le attività proprie del pensiero, come il *concetto*, il *giudizio*, ecc.

Cominciando dal concetto, che può riguardarsi quale prima manifestazione del pensiero, in quanto pensiero, può il medesimo, come pretende l'associazionista, ridursi a null'altro che ad una sovrapposizione e composizione di imagini, ad una specie di *fotografia composta o generica*, secondo il processo di Galton?

Noi rispondiamo assolutamente no.

Tanto può identificarsi cotesta imagine tipica o schematica, cotesta rappresentazione complessa col vero concetto, quanto il sistema nervoso può identificarsi colla sensazione e colla fantasia, un insieme informe di vocaboli con una frase piena di significato, una pittura o una statua con un essere

Digitized by Google

organato e vivente. Nell'un caso e nell' altro manca l'elemento più intimo, più essenziale, manca quello che, genericamente, può chiamarsi, la vita interiore.

E, riguardo al concetto, questa vita consiste nel rapporto profondo che intercede fra l' essenza e le sue accidentalità, ossia, fra l' *elemento costante e comune*, per una parte, e, per l'altra, le *modalità particolori e variabili*. Apprendere, in genere, le cose nei loro concetti, o, ciò che è lo stesso, *pensare* le cose, è, appunto, cogliere delle medesime nella varia moltiplicità l'*uno identico,* e nelle indifferenti accidentalità l'*essenza permanante*. Così, pensare il triangolo, la pianta, l'uomo, e va dicendo, non consiste nell' agglomerare, semplicemente, insieme un numero qualsiasi di triangoli, di piante, di esseri umani, ma nel discernere di tali oggetti l' elemento necessario e comune nelle sue diverse e molteplici manifestazioni accidentali.

Queste manifestazioni, per un lato, non hanno un limite determinato, e, con ciò, si ha l' *estensione universale* del concetto, e, per l' altro, contengono egualmente l' unica e identica essenza come immanente, e, con ciò, si ha la *comprensione essenziale* del concetto stesso.

Per tal modo, il concetto, considerato nella sua intima struttura, si presenta come un' unità orga-

Digitized by Google

nica e vivente, nel significato più alto e vero della parola. Ora, tutto questo non è, e non può essere il prodotto del semplice meccanismo delle rappresentazioni, che, al più, può riuscire, come a suo luogo fu notato, ad una figura composta schematica, in cui le parti identiche prima sovrapposte, e quindi fuse insieme, rimangono solo esteriormente ravvicinate alle parti non identiche, le quali, inoltre, non possono essere che in numero limitato.

Manca, pertanto, allo schema, vuoi la comprensione essenziale, vuoi l'estensione universale, due condizioni, le quali non possono essere date fuorchè dall'attività stessa *categorica dello spirito,* attività che, erompendo dal fondo della sua natura, si esplica sul contenuto psicologico delle rappresentazioni, come su propria materia.

Lo schema psicologico non è, per così esprimerci, che la materia semplicemente plasmata, la quale attende ancora il soffio della vita, per divenire vero e proprio concetto.[1] Potremmo, al più, appel-

---

[1] Il Kant, oltre al materiale psichico, esige eziandio, per avere il concetto, tre atti che appella logici, la *comparazione,* la *riflessione* e l'*astrazione.* Sebbene ciò ci sembri ancora insufficiente, tuttavia contiene questa indiscutibile verità che per la formazione del concetto è indispensabile l'attività propria dello spirito, oltre quella che possono avere le rappresentazioni per sè stesse. Ecco le sue pa-

Digitized by Google

larlo, come fece il Prof. Angiulli, *il germe del processo della generalizzazione.*[1]

La vecchia osservazione che il semplice accumu-

---

role: « Die logischen Verstandes Aktus, wodurch Begriffe ihrer Form nach erzeugt werden, sind: 1° die *Komparation,* d. i. die Vergleichung der Vorstellungen unter einander im Verhältnisse zur Einheit des Bewusstsein; 2° die *Reflexion,* d. i. die Ueberlegung, wie verschiedene Vorstellungen in einem Bewusstsein begriffen sein können; und endlich; 3° die *Abstraktion,* oder die Absonderung alles Uebrigen, worin die gegebenen Vorstellungen sich hunterscheiden. Um aus Vorstellungen Begriffe zn machen, muss man also kompariren, reflektiren und abstrahiren können; denn diese drei logischen Operationen des Verstandes sind die wesentlichen und allgemeinen Bedingungen zu Erzeugung eines jeden Begriffs überhaupt. Ich sehe z. B. eine Fichte, eine Weide und eine Linde. Indem ich diese Gegenstände zuvördest unter einander vergleiche, bemerke ich, dass sie von einander verschieden sind in Ansehung des Stammes, der Aeste, der Blätter u. dgl. m.; nun reflektire ich aber hiernächst nur auf das, was die Blätter selbst, und abstrahire von der Grösse, der Figur derselben; so bekomme ich einem Begriff von Baume. *Logik, von den Begriffen,* §. 6.

[1] Ci piace di riferire qui l'intero passo: « Le imagini di due o più oggetti singoli possono sovrapporsi e fondersi e dare origine ad una imagine composta, dove le differenze individuali si obliterano, e solo i lati comuni spiccano distintamente. In tal modo, si forma una specie di imagine tipica, generica, rappresentativa di molti oggetti particolari; le imagini per esempio di differenti cani compongono una imagine tipica del cane. Qui, come ognun vede, è il germe del processo della generalizzazione ». *La Filosofia e la Scuola,* pag. 195.

Digitized by Google

lamento dei particolari, per quanto esteso possa essere, non vale a darci l' universale, ha anche oggi tutto il suo valore, e tutti gli sforzi degli associazionisti e degli altri, che ogni conoscenza pretendono di derivare dal senso, sono sempre riusciti, e riescono tuttora vani.

Così, da molti, con ragione, fu notato, che alla logica di Mill manca il primo fondamento, cioè, l'universale, e tale mancanza, si scorge tanto nella teorica della deduzione, come in quella dell' induzione. Prescindendo dall' universale, dal vero universale, non si spiega più, in realtà, nè l' uno, nè l'altro procedimento logico, come appunto avviene, nonostante tutto il valore dell'ingegno dimostrato, nell' opera di Mill.

E il difetto essenziale della dottrina che qui si combatte, consiste, a parer nostro, nel considerare lo *spirito* e l' *io* come un semplice derivato, o, per parlare più esattamente, come un aggregato, i cui fattori incondizionatamente preesistenti, si dimostrano, al tutto, indipendenti o assoluti. L'*io*, infatti, non è, in fondo, secondo gli associazionisti, che la somma, o, come si esprime lo Spencer, un *nexus* (e con tale vocabolo intende un legame tutto affatto esteriore) degli stati elementari di coscienza. È, come si scorge a primo tratto, un

Digitized by Google

nuovo atomismo riprodotto e spiegato colle solite leggi esteriori o meccaniche.

Ora, cotesto meccanismo è affatto insufficiente a spiegare non solo le attività o le forme superiori dello spirito, come sono appunto le alte categorie del pensiero, ma eziandio lo stesso processo di associazione, comparazione e fusione delle rappresentazioni. Basti, per convincersi di ciò, osservare che non è possibile possa intercedere fra due sensazioni, due imagini, o due altri stati di coscienza, un rapporto qualsiasi (sia pur quello della semplice somiglianza), senza la presenza di un terzo termine, il quale implichi e superi quei due primi.

Scrive il prof. Ardigò: « I molti elementari costitutivi di un pensiero sono un' infinità di minimi. Se ho una fiamma, il suo calore è una quantità determinata dalla somma delle quantità elementari proprie di ciascuna delle molecole, che vi bruciano dentro. Lo stesso è a dirsi del pensiero... E sono appunto i minimi coscienti, i costitutivi ultimi che si conglomerano nel pensiero, come le molecole nel corpo, gli atomi nelle molecole, le cellule nei tessuti organici, e va discorrendo... Un dato pensiero è una totalità la cui esistenza reale è costituita dagli atti elementari di un numero grandissimo di punti funzionanti nel cervello; da atti elementari

Digitized by Google

che, presi ad uno ad uno, non sono il pensiero sudetto. Così, un ritratto fotografico risulta dalla esistenza, sul cartone che lo presenta, di una infinità di punti anneriti dalla luce, ciascuno dei quali non è quel ritratto. Così, il senso della pagina di un libro risulta dalla combinazione conveniente di poche lettere dell'alfabeto, molte volte ripetute e variamente connesse, le quali per sè non hanno, una per una, il significato della pagina intera ».[1]

Ebbene, noi osserviamo, per avere cotesta sintesi di elementi, da cui risulta il pensiero, di qualunque natura poi possano essere, o conscii o inconscii, si richiede, pur sempre, una forma, ossia un'attività speciale distinta e superiore alle attività delle singole parti costitutive. E tale verità può essere confermata dagli stessi esempi, che si adducono. Senza un principio qualsiasi, che contenga in sè e unifichi i singoli punti anneriti dalla luce e costituenti le minime parti di un ritratto (e perciò, senza un principio distinto e superiore alle parti medesime prese singolarmente), si potrebbe egli avere, per avventura, il ritratto stesso? E rispetto al senso totale derivante da una pagina scritta, o anche solo

[1] *La Scienza Sperimentale del Pensiero*, Orazione inaugurale letta all' Università di Padova, l'anno 1888.

Digitized by Google

da una semplice proposizione, non è forse evidente che si richiede un' attività cogitativa, ben distinta dalle attività sensibili ottiche ed acustiche delle singole lettere, sillabe e vocaboli, dei quali elementi tutti, come di propria materia, quella prima s'impadronisce, e si serve per la sua realizzazione? Se, per un certo rispetto (Gioberti direbbe *mimeticamente*), le lettere e le parole sono elementi che costituiscono e pongono il pensiero, non è men vero per altro riguardo (dal punto di vista della *metessi*, secondo il Gioberti) che quest'ultimo si determina e si manifesta in quei primi elementi stessi, e che, per conseguenza, in realtà, li pone.

Questa reale dipendenza della parola o dell'elemento sensibile dal pensiero, si può, agevolmente, riscontrare anche nel fatto psicologico, già da noi notato a suo luogo, che difficilissima cosa riesce il rammentare anche una sola breve linea composta di lettere, dalle quali non risulta senso alcuno, mentre assai facile torna il ritenere un periodo qualsiasi, avente nei segni sensibili, onde consta, un significato. Del resto, se il concetto, o l'universale, non è che una semplice somma, ossia, come si esprime il Whewel e ripete lo Stuart Mill, un collegamento (*colligation*) tutto esteriore di fatti particolari, e prodotto non da altro che dalle energie

Digitized by Google

dei fatti stessi, si può, con buona ragione, chiedere: perchè mai il bruto, il quale possiede pure tutti gli elementi primi, quali sono la sensazione, la percezione, la rappresentazione e l'associazione, non riesce poi, come fa l'uomo, al concetto?

Analogamente, si può domandare: perchè non si scrive una *Divina Commedia* da chiunque è in grado di avere, a sua disposizione, tutte le ventiquattro lettere dell'alfabeto, e tutti i termini del vocabolario italiano? E perchè non si fa un trattato di geometria da ognuno, che possiede, nella sua testa, e punti e linee ed angoli e piani, ecc.?

Nè si dica, come ordinariamente si fa, che variando le circostanze, variano pure le energie e i loro effetti, come, variando certe condizioni, l'ossigeno, l'idrogeno, il carbonio, ecc., ci danno, ora il semplice minerale, ora l'essere vegetale, ed ora eziandio l'essere animale.

Ecco qui una delle tante spiegazioni puramente verbali, e tuttavia tanto in uso, le quali apparentemente dicono tutto, e, in realtà, poi dicono nulla, perchè per sè stesse estremamente indeterminate e perciò vuote, hanno la possibilità di contenere tutto quello che uno vuole.

È vero, che in certe particolari condizioni, alcuni vocaboli hanno composto la *Divina Commedia*,

Digitized by Google

mentre in certe altre possono effettuare un altro ben diverso componimento, ed anche una chiacchierata senza buon senso; ma dall'ammettere ciò (e l'espressione è sì larga che non vi è ragione di rifiutarla) al sostenere che bastano, senz'altro, le energie singole degli elementi per costituire il tutto, in cui i medesimi hanno parte, ci corre molto. L'ossigeno, il carbonio, l'idrogeno, ecc., come tali, cioè come attività puramente meccaniche e fisiche, non ci dànno, nè ci possono dare l'animale, e nemmeno il semplice vegetale. E se si insiste dicendo, che tutto ciò possono fare, quando intervengano le opportune condizioni, con siffatta aggiunta si viene per appunto a riconoscere, se pure sotto questa troppo vaga espressione si contiene un significato, che vengono richiesti altri elementi, od altre cause, per ottenere il risultato in questione.

In tale senso noi, pei primi, potremmo sostenere che l'ossigeno, l'idrogeno, il carbonio, ecc. divengono non solo il vegetale e l'animale, ma eziandio l'essere pensante, come precisamente le lettere dell'alfabeto sono divenute il divino poema, e possono, egualmente, divenire qualsiasi altro componimento.

Il vero si è, e ci piace di ripeterlo, che l'ossigeno (e così dicasi dell'idrogeno, carbonio, ecc.), in quanto tale, rimane colle sole sue energie fi-

Digitized by Google

siche, nella stessa maniera che le lettere dell' alfabeto, in quanto tali, rimangono sempre puri segni grafici e fonetici; e se il primo diviene, in certe condizioni, come si usa dire, vegetale, animale, ecc., e le altre divengono un poema, ciò avviene perchè havvi un principio superiore, che a sè attrae cotesti sensibili elementi, e se ne giova alla propria realizzazione.

La spiegazione meccanica, malgrado le sue molte attrattive, derivanti da una apparente chiarezza e semplicità, per cui si è resa cosi comune, riesce, per chi l'esamini bene addentro, affatto insufficiente a chiarire quel prodotto che appellasi *concetto*, come eziandio è insufficiente, in fondo, a rendere ragione dello stesso prodotto materiale cosmico.

Già la prima scuola atomistica intoppava, sino dal primo passo, col riconoscere che i primi indivisibili elementi, gli atomi (τὰ πρῶτα μεγέθη come li chiama Aristotele),[1] per aggrupparsi e costituire tutta la varietà delle cose, avevano bisogno di un altro principio sostanzialmente diverso, dello spazio vuoto, che malamente fu detto *non-ente*, onde, come ci attesta Plutarco, si sosteneva: μὴ μᾶλλον τὸ δέν (vocabolo foggiato da Democrito per espri-

[1] *De Cœlo* III, 4.

Digitized by Google

mere il contrapposto di μηδέν) ἢ τὸ μηδὲν εἶναι.[1] Nè altrimente fa la dottrina atomistica moderna, la quale, ad ogni passo che muove, lo riconosca o no, deve presupporre sempre nuovi elementi, cui tenta nondimeno di nascondere, in qualche modo, sotto l'espressione vaga di nuove condizioni.

È, certo, degno d'osservazione il fatto, che quelli stessi, i quali, riguardo alla natura del concetto, professano un' opinione affatto diversa dalla nostra, talora, dimenticato interamente il proprio sistema, si volgono a sostenere tale dottrina, che, se non coincide, al tutto, con quella da noi esposta, in qualche modo tuttavia vi si avvicina.

Così lo Spencer, che, di regola, confonde, senz'altro, la rappresentazione coll'idea, in qualche luogo poi riconosce tra l'una e l'altra, almeno questa grave differenza, che l'ultima risulta da una sovrapposizione e fusione di varie rappresentazioni o stati di coscienza, prodotte in luoghi e tempi diversi, e aventi certi rapporti di somiglianza.[2]

---

[1] Plutarco, *adversus Colot.*

[2] Ci piace di riferire le sue stesse parole: « C'est de cette loi de composition que dépend l'ordre dans la structure de l'esprit. En son absence il ne pourrait y avoir qu'un changement perpétuel d'états de conscience à la façon d'un kaléidoscope, un présent perpetuellement transformé, sans passé ni futur. C'est en vertu de cette

Digitized by Google

E lo Stuart Mill, che, in ogni occasione, si dimostra strenuo difensore del più schietto nominalismo, e deride tute le essenze scolastiche, sotto qualunque forma o denominazione possano presentarsi, ad un tratto, se ne avveda o no, abbraccia una dottrina del tutto opposta, quando, contro lo Spencer, nella teorica del sillogismo, sostiene l'unità e l'identità del termine medio, e conclude che

---

tendance, que les états de conscience vifs ont à s'attacher chacun aux formes faibles des états de conscience semblables et antérieurs, que se forme ce que nous appellons les *idées*. Un état de conscience vif ne constitue pas par lui-même une unité de cet agrégat d'idées que nous appelons *connaissance*. Un seul état de conscience faible ne le fait pas davantage. A chaque moment, les divers états qui constituent la conscience se séparent; chacun se fond avec la série entière des états semblables qui l'ont précédé, et ce que nous appellons savoir que chaque état de conscience est tel ou tel, est le mot qui désigne cet acte de ségrégation. Mais le processus ne se borne pas à l'union de chaque état de conscience avec les formes faibles des états de conscience semblables et antérieurs. Des groupes d'états de conscience se joignent simultanément aux formes faibles de groupes semblables et antérieurs. *L'idée d'un objet ou d'un acte est composée de groupes d'états des conscience semblables, ayant des rapports semblables qui se sont produits dans la conscience de temps en temps, et ont formé une serie consolidée dont les membres ont perdu leur individualité partiellement ou totalement* ». — *Principii di Psicologia*, Parte II, Capo 2, Traduzione di Ribot ed Espinas.

Digitized by Google

tre soli e non già quattro, come sostiene il suo avversario, sono i termini sillogistici.

Nè altrimente si esprime nel brano che segue, in cui pure si oppone contro la dottrina sillogistica dello stesso filosofo: « Lo Spencer pare creda che dal fatto che Socrate ed Alcibiade non sono lo stesso uomo individuo, l'attributo che li costituisce *uomini*, non dovrebbe essere chiamato lo *stesso* attributo; cioè che dal fatto che l'umanità d'un uomo e quella d'un altro uomo non si rivelano ai nostri sensi per mezzo di sensazioni individuali identiche, ma soltanto per mezzo di sensazioni perfettamente simili, l'umanità dovrebbe essere considerata come un attributo differente in ciascun uomo individualmente diverso. Ma, sotto questo punto di vista, anche l' umanità stessa di ciascun uomo non risulterebbe da identici attributi, quando la si consideri in questo momento e dopo il corso di una mezz'ora, poichè le sensazioni che la manifesteranno dopo questo tempo a' miei organi, non saranno certo una continuazione delle mie attuali sensazioni, ma soltanto una ripetizione; saranno, in realtà, delle sensazioni nuove, non identiche, benchè del tutto simili. Se un concetto generale in luogo di essere *l'unità nella moltiplicità*,[1]

[1] Non corrisponde, forse, cotesta espressione del Mill con quella di Platone, ἓν ἐπὶ πολλῶν?

Digitized by Google

consistesse in una serie di concetti differenti, come sono le cose alle quali si riferisce, non si avrebbe alcun termine generale. Un nome non conterrebbe punto un significato generale, se il termine *uomo* applicato a Giovanni, significasse una cosa, e applicato a Guglielmo ne significasse un'altra, *quantunque affatto simile.*

Ci pare, pertanto, che s'apponga al vero il prof. Ferri quando scrive: « Sans rien enlever à l'importance de l'expérience, on peut soutenir hardiment que le sensualisme n'a rien trouvé de sérieux et de démonstratif à opposer à la distinction admise entre les sensations et les formes rationnelles de la perception et de la conception. Nous avons suivi ici assez religieusement les efforts tentés par les associationistes partisans de l'évolution dans le but de démontrer la transformation des sensations en principes de l'entendement et en idées universelles, pour avoir le droit d'affirmer que la connaissance, dont ils sont l'objet, est due à des procédés propres de l'esprit, qui élabore les matériaux dérivés des sens, et assure à l'expérience sa valeur et son étendue en la complétant et la réglant par ses propres lois. C'en est assez, à nôtre avis, pour regarder la distinction de la sensibilité et de l'en-

Digitized by Google

tendement comme solidement assise et définitivement acquise à la science ».[1]

Ammettendo, però, la distinzione, non si vuole, con ciò, sostenere, come pretendono gli intuizionisti, la separazione o la trascendenza. Il concetto non è, certo, il sensibile, nè una somma qualunque di sensibili, ma non è possibile nemmeno senza, o al di là del sensibile medesimo; come la pianta non è il germe, e tanto meno l'ossigeno, il carbonio, la linfa, ecc., ma non è, neppure, senza e fuori del germe e degli altri accennati elementi.

Molto bene, al proposito, il sopra citato prof. Ferri: « Nous sommes si loin de nier l'importance de ces formations sensibles, à caractère pour ainsi dire mécanique, que nous y voyons l'*antécédent nécessaire des formations intellectuelles.* L'idée et le jugement ont, sans doute, leurs analogues dans l'ordre sensible; les associationistes ont eu raison

---

[1] *La Psychologie de l'Association,* pag. 268. E lo stesso Wundt: « La Psychologie de l'association se proposa, absolument et uniquement pour bout, de résoudre complétement en processus associatifs les phénomènes intellectuels. Les recherches des psychologues qui ont suivi ce programme, ont donc le mérite principal d'avoir expliqué les stades préparatoires des phénomènes intellectuels; *mais, elles n'ont pas suffisamment mis en lumière les propriétés caractéristiques de ces phénomènes* ». *La Psichologia Fisiologica,* Sezione Quarta, Cap. XVII, 3.

Digitized by Google

d'étudier ces derniers et de les décrire, mais rien ne les autorisait, selon nous, à les substituer aux termes correspondants de l'ordre intellectuel, et à regarder ceux-ci comme des simples variations de ceux-là ».[1]

Alterata la vera natura del concetto, è necessità che si cada nei più grossolani errori, rispetto alle più importanti funzioni logiche, quali sono il *giudizio* e il *ragionamento*.

Non ci fa, punto, meraviglia che, in tanta confusione di cose e di idee, si giunga, anche per parte dei più eletti ingegni, alle più strane ed assurde affermazioni in proposito.

Così, il Darwin, con tutta serietà, ci attesta, che un suo bambino, di soli 114 giorni, già formava dei raziocinii; e cotesto atto di ragionare viene dal Sikorski attribuito, in generale, ai bambini, che hanno compito gli otto mesi.[2] Lo stesso afferma il

---

[1] Opera citata, pag. 201.

[2] Vedi *Revue Philosophique*, 1885, pag. 406. Ecco il fatto che il Darwin reca in mezzo, a sostegno della sua asserzione. « Quando mio figlio mi prendeva il dito e mirava a portarlo alla sua bocca, la stessa sua mano l'impediva di toccare e di succhiare il mio dito. Ma, giunto al giorno cento quattordicesimo di età, dopo aver compito il solito movimento, seppe far scorrere la propria mano in tale maniera, che potè porre in bocca la punta del mio dito ».

Digitized by Google

Taine di una bambina di diciotto mesi. « Une petite fille de dix-huit mois, rit de tout son coeur, quand sa mère et sa bonne jouent à se cacher derrière un fanteuil ou une porte, et disent: *coucou.* En même temps, quand sa soupe est trop chaude, quand elle s'approche du feu, quand elle avance ses mains vers la bougie, quand on lui met son chapeau dans le jardin, parce que le soleil est brûlant, on lui dit: *ça brûle.* Voilà deux mots notables et qui pour elle désignent des choses du premier ordre, la plus forte de ses sensations douloureuses, la plus forte de ses sensations agréables. Un jour, sur la terrasse, voyant que le soleil disparaît derrière la colline, elle dit: *a bule coucou.* Voilà un jugement complet ».[1]

Il Compayré, dopo aver fatto notare, che *l'enfant juge par cela seul qu'il perçoit, qu'il exerce ses sens, parce que toute perception claire est un jugement,* con tutta franchezza attribuisce eziandio ai cani e ai gatti l'atto del giudicare e del ragionare.

Questa estrema conclusione, cui perviene l'insigne pedagogista francese, è indubbiamente falsa in sè, ma è logica, ed è la stessa conclusione,

---

[1] *De l'Intelligence,* Volume I, pag. 43.

Digitized by Google

alla quale sono giunti, come sopra venne accennato, il Binet e lo Spencer.

E l'errore procede sempre da ciò, che, per un lato, si scambia il concetto colla rappresentazione, o, per usare un'espressione assai in uso, colla *forma percettiva debole,* e, per l'altro, si confonde l'atto logico del giudizio e del raziocinio con quello psicologico di associazione. Così, la stessa definizione che il Kant dà del giudizio logico non sorpassa, in realtà, il processo meccanico dell'associazione. Dopo aver definito il concetto una *rappresentazione generica* (der Begriff ist eine allgemeine Vorstellung), ricadendo nel medesimo errore, definisce il giudizio così: « ein Urtheil ist die Vorstellung der Einheit des Bewusstseins verschiedener Vorstellungen, oder die Vorstellung des Verhältnisses derselben, sofern sie einen Begriff ausmachen.[1]

Questo spiega, almeno in parte, il fatto, a primo tratto molto strano, che dagli autori testè citati, come da non pochi altri ancora, furono ammessi e giudizii e ragionamenti *inconscii* o *istintivi.*[2]

---

[1] *Logik,* § 17.

[2] Questi ragionamenti inconscii vengono dallo Spencer appellati, eziandio, *ragionamenti automatici,* e, come

Digitized by Google

Se, infatti, il giudizio e il ragionamento si riducono, in fondo, a null'altro che a pure associazioni psicologiche, poichè queste, divenute una volta rapide e costanti, finiscono per acquistare stabile coesistenza ed organamento nei loro elementi fisiologici, è chiaro che si organizzeranno pure insieme certi atti della condotta, in perfetta corrispondenza a cotesti stessi elementi, di guisa che sembreranno determinati da un giudizio, o eziandio da un raziocinio.

---

appunto fece testè il Binet nella più volte citata opera *La Psychologie du Raissonnement*, sono considerati quali fattori importanti della percezione ordinaria. — Vedi *Principii di Psicologia*, Parte VI, Capit. 2, § 276.

Digitized by Google

CAPITOLO XXI.

Del Giudizio. — Superficiale definizione che ne danno, ordinariamente, i Logici.

Per noi, tanto l'una come l'altra operazione logica, di cui si discorre (il giudizio e il raziocinio), hanno una natura tutta speciale, distinta da qualsiasi associazione, benchè con questa intimamente unita, una natura che si rapporta, in modo immediato, a quella del concetto, di cui le medesime si possono considerare come due graduali esplicazioni.

Ordinariamente il giudizio logico, dietro le orme di Aristotele,[1] vien definito col Mill: *un discorso, in cui qualche cosa è affermata o negata di un'altra*; oppure col Rosmini: *un atto della mente, con cui si unificano due idee, un predicato con un soggetto.*[2]

---

[1] Ecco la definizione aristotelica, quale si ritrova nei *Primi Analitici*: Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικός τινος κατά τινος.

[2] E altrove: « il concetto del giudizio, da filosofi tutti recato, si è di una congiunzione che si fa d'un predicato con un soggetto ». — *N. Saggio* ecc., Sezione Terza, Capitolo III, Art. 8.

Digitized by Google

E il Drobisch: «das Urtheil ist der logische Ausdruck des Verhältnisses gegebener Begriffe hinsichtlich ihrer Verknüpfungsfähigkeit. Die Art und Weise dieses logischen Ausdrucks heisst die Form des Urtheils; die Begriffe, deren Verknüpfungsverhältniss er betrifft, geben die Materie desselben ».[1]

Queste nozioni ed altre simili, che, di solito, si incontrano nei trattati di Logica, se non si possono chiamare erronee, certo si dimostrano incomplete, e, sovratutto, superficiali.

Sono incomplete, perchè il giudizio è qualcosa di più di una semplice somma o unità di due termini; sono superficiali, perchè, in esse, cotesta unità appare soltanto come un avvicinamento affatto esteriore ed arbitrario, una pura *giustaposizione*.

Infatti, in questa dottrina, i termini del giudizio *S* e *P* (sia che i medesimi rappresentino cose, oppure idee) sono presi e posti, non si sa nè come nè perchè, a riscontro l'uno dell'altro, e poi o positivamente o negativamente congiunti. In ogni caso, il giudizio appare un giuoco della nostra mente, che, prendendo alla ventura, fra i molti che spontanea-

---

[1] *Neue Darstellung der Logik*, § 31. Vedi, nello stesso senso, il Lotze, *Logik*, § 57; il Condillac, *Tratt. delle Sensaz.*, Parte 1ª, Cap. 2, § 14.

Digitized by Google

mente, o per semplice meccanismo psicologico, possono presentarsele innanzi, certi termini, capricciosamente li congiunge o li separa, senza che si vegga alcuna corrispondenza fra tale funzione subbiettiva e la realtà obbiettiva.

In altre parole, qui l'avvicinamento dei due termini, che costituscono, nella loro unità, il giudizio, non dipende punto dal valore, ossia dal particolare contenuto della nozione, ma da un lavorio indipendente dalla medesima, e quindi affatto accidentale, onde, avvicinando due nozioni quali si siano, si possono ottenere i più capricciosi e strani giudizii.

Anche qui, facilmente, può ravvisarsi lo stesso capitale difetto, che già fu notato nella dottrina della nozione, come viene data tanto dai concettuali, come dagli intuizionisti platonici: la forma è qualcosa di esteriore, che, solo esteriormente, si avvicina e si appiccica ad un contenuto. Ma, nè cotesto contenuto si dimostra, propriamente, il contenuto della *sua* forma, nè quella forma si dimostra la forma del *suo* proprio contenuto.

E poichè il giudizio, da tale punto di vista, si dimostra, come ora si disse, un accidentale ed esteriore avvicinamento di due nozioni, per questo appunto, accidentale ed esteriore deve pure apparire il passaggio dal concetto al giudizio, mentre, al

Digitized by Google

contrario, profondamente o razionalmente connesse dovrebbero, in una trattazione scientifica, apparire le varie parti onde questa si compone.

Questi gravi difetti, che si celano nella volgare definizione del giudizio, difetti cui non può sfuggire la logica formale, vennero acutamente rilevati dall'Hegel, di cui riferiremo, qui, il seguente passo: «Volgarmente si pensa, nel giudizio, alla consistenza degli estremi, del subbietto e del predicato, quasi che l'uno, ossia il subbietto, sia una cosa od una determinazione per sè, e l'altro, cioè il predicato, un'universale determinazione estrinseca al subbietto stesso, *esistente nel proprio cervello,* i quali estremi però vengono, in seguito, e ravvicinati e giudicati. Ma quando la copula *è* afferma il predicato del soggetto, sparisce questa estrinseca e subbiettiva sussunzione, poichè il giudizio vien preso come la *determinazione dell'obbietto stesso*... Questa maniera esteriore di considerare il giudizio si fa ancora più manifesta, quando si dice che il giudizio ha luogo, ogni volta che *si aggiunge* un predicato al soggetto. Con ciò, il soggetto è rappresentato come qualcosa avente un'esistenza esteriore e indipendente, e il predicato, alla sua volta, come qualcosa che si trova nella nostra testa, da cui si trae fuori per *aggiungerlo* al soggetto. Questo modo di ve-

Digitized by Google

dere è in opposizione al significato della copula *è*. Quando diciamo: *questa rosa è rossa*, oppure: *questo quadro è bello*, noi non intendiamo di dire che dipende da noi che la rosa sia rossa, o che la pittura sia bella, ma riconosciamo esser queste altrettante determinazioni reali di cotesti soggetti. Un' altra lacuna, nella maniera volgare di considerare il giudizio, propria della logica formale, consiste in ciò che, per un lato, il giudizio appare come una forma accidentale, e per l' altro non si dimostra il *passaggio dalla nozione al giudizio* ».[1]

E lo stesso Wundt: «Man pflegt das Urtheil bald als die Form der Verbindung oder Trennung der Begriffe, bald als die Vorstellung einer Einheit oder eines Verhältnisses zwischen zwei verschiedenen Begriffen zu bezeichnen. Aber keine dieser allgemeinen Definitionen ist zureichend, um das Urtheil von anderen Begriffsverbindungen zu unterscheiden ».[2]

E non solamente il giudizio, secondo la logica formale, appare quale sintesi accidentale, e il pas-

---

[1] *Logica*, § 166. E nella *Fenomenologia dello Spirito*: « Il soggetto è preso come punto fisso, al quale è ricongiunto il predicato come suo valore, per un movimento che appartiene al conoscente, e che non viene riguardato appartenere al punto stesso ». *Introduz.* — Vedi pure, a questo proposito, la sua *Logica*, § 28, Dilucid.

[2] *Logik*, Dritter Abschnitt, erstes Capitel.

Digitized by Google

saggio dalla nozione e dal concetto al giudizio stesso, come non giustificato, ma eziandio le varie forme del medesimo ci si dimostrano accidentali, arbitrarie, raccolte qua e là alla ventura.

Per tal modo, la tanto celebre tavola kantiana dei giudizi non è, come pur dovrebbe essere, un tutto organico, ma si dimostra un' empirica e volgare rapsodia. Accanto al giudizio particolare trovasi l'universale, come accanto alla forma positiva trovasi la negativa, e va dicendo; ma, di tal fatto non si vede una ragione al mondo, chè le varie forme della qualità, della quantità, della relazione e della modalità, stanno l' una accanto all' altra, soltanto perchè vi furono, arbitrariamente, poste.

Per rimuovere cotesti inconvenienti, che tanto nuocerebbero alla scienza logica sino a distruggerla, è necessario dare una più completa e più profonda definizione del giudizio.

Per noi, questo non è soltanto una sintesi di due concetti, come in generale si vuole dei logici, e tanto meno una semplice associazione di due stati di coscienza, come pretendono gli associazionisti; è qualcosa di più, come si giunge a comprendere assai agevolmente, col determinare la vera natura di tale sintesi. E questa natura sta in ciò, che la medesima non deriva da un' unione mec-

Digitized by Google

canica, nè da un'associazione di due elementi preesistenti, bensì da uno svolgimento organico, le cui condizioni sono date dal contenuto e dalla forma del concetto stesso.

Noi definiamo, appunto, il giudizio: l'*immediato sviluppo del concetto.*[1]

Quelli che considerano il *concetto* come un vocabolo denotativo di più cose e nulla più, e quindi, in sè stesso, come un *flatus vocis,* oppure quale nozione astratta contenente gli elementi identici di un'ordine particolare di esseri, o, infine, come una percezione indebolita e sciolta da certe condizioni di tempo e di luogo (come una rappresentazione), proveranno, certo, una insuperabile difficoltà ad accettare questa nostra definizione.

---

[1] È bene ricordare, qui, un passo del Wundt: « Sul principio, la rappresentazione generale primitiva si trova davanti alla nostra coscienza, soltanto come un tutto indistinto di isolate rappresentazioni, il cui legame è immediatamente avvertito; ma le diverse parti di questo tutto, e il modo della loro unione si manifestano più determinate, per via dell'attività analitica dell'appercezione..... Esaminato a fondo l'ufficio dell'attività che giudica, consiste unicamente in ciò, che noi rendiamo di mano in mano più netti e determinati i contorni indecisi della rappresentazione totale, di maniera che, al termine dell'atto complesso del pensiero, il tutto si trova più distinto ed esplicato davanti alla nostra coscienza ». — *Elementi di Psicologia Fisiologica,* Sezione Quarta, Capitolo XVII, 3.

Digitized by Google

Sembrerà, sovra tutto, paradossale, che questo, per così chiamarlo, atomo del concetto, sia capace di essere fecondato e di esplicarsi, quindi, *immediatamente* nel giudizio, *mediatamente* nel raziocinio.

Ma tale difficoltà potrà, a nostro credere, essere superata da chi, con mente attenta, seguì passo passo la genesi che abbiamo dato del concetto. Questo, lunge dall'essere paragonabile ad un omogeneo, indistinto e semplice atomo, è, in realtà, un principio mirabilmente complesso, che, quasi germe, contiene in sè *virtualmente* le più varie esplicazioni. « La nozione — scrive l' Hegel — non è, come l' intendimento opina, un essere stagnante in sè e privo di sviluppo (*processlos*), ma, al contrario, in quanto forma universale, è un principio essenzialmente attivo ; è il *punctum saliens* d' ogni vitalità, e quindi ciò che si distingue in sè stesso ».[1]

Nè da questo modo di considerare la nozione e il giudizio, si allontana molto lo stesso Rosmini, quando scrive : « la natura della lingua è tale, che con una sola parola noi veniamo a manifestar ta-

---

[1] *Logica,* §. 166. E al § 88 : in generale, il movimento del pensiero filosofico, in quanto pensiero metodico, cioè a dire necessario, non consiste in altro fuorchè nel porre quello che gia implicitamente è contenuto in una nozione ».

Digitized by Google

lora un'idea sommamente complessa, cioè composta di molte altre; nè solo manifestiamo tutte quelle idee, ma anche il loro nesso che le lega insieme e congiunge in una unità. Per il che, il valor di una parola, quando noi l'abbiamo analizzato, possiamo sovente risolverlo in una ed anche più proposizioni. E così, appunto, avviene dei nomi di cui parliamo; il nome di *uomo*, per esempio, equivale a questa proposizione: un ente il quale ha l'umanità; il nome di *albero*: un ente il quale ha quelle proprietà che costituiscono l'albero e che se si dovessero legare ad una parola, che la lingua nostra non possiede, si dovrebbero esprimere col vocabolo *arboreità*. E puoi fare il discorso medesimo di tutti gli altri nomi di simil genere. Questi nomi son tali, mediante i quali s'attribuisce a degli enti una qualità, che si trova loro appartenere; *essi, perciò, contengono nascosto in sè medesimi un giudizio*, col quale noi, proferendoli o pensandoli, attribuiamo un predicato ad un soggetto ».[1]

Se il concetto, rispetto al giudizio, e, più ancora, rispetto, al raziocinio, si può considerare come un elemento, tuttavia esaminato in sè stesso, si dimostra un tutto fecondo, un vero *organismo*, in cui

[1] *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Sezione Terza, Capit. IV, Art. 5.

Digitized by Google

i varii prodotti dell' attività psichica, cioè l'essere sensibile, intuibile, percettivo e rappresentativo, sono ordinatamente implicati.

Già abbiamo discusso, a suo luogo, la relazione particolare tra la *comprensione* e l'*estensione* nel concetto (il che costituisce una differenza essenziale fra lo *schema* e il *concetto* stesso), ossia fra l'*uno* e i *molti*, fra l'*identico* e il *vario*. In questo rapporto, appunto, si contiene *virtualmevte* un processo, o un movimento dall' uno e dall' identico ai molti e ai diversi, e da questi a quelli, un moto, per così esprimerci, *discensivo* e *ascensivo* (l'ἀναγωγή e la διαίρεσις di Platone), un'*analisi* e una *sintesi*.

In tale processo, l' universale che non è al di là o fuori dei particolari, si rapporta al particolare, al *suo* particolare (quindi non giustaposizione soltanto, ma unità intima ed organica) e questo a quello, e in ciò consiste precisamente la funzione logica del giudizio.

L'*universale* è, in realtà, il suo *particolare*, benchè l'uno non si possa dire l'equivalente dell'altro. Così l'*io* è identico, benchè non equivalente, alle sue particolari manifestazioni, quali il *senso*, la *memoria*, l'*appetito*, ecc.; [1] lo stesso dicasi della vita

[1] In questo senso, e solo in questo senso, è accettabile la sentenza del Galluppi: « l'*io* non esiste che con alcune

Digitized by Google

d'una pianta rispetto alle sue varie particolarizzazioni, come sono le foglie, i fiori, i frutti e va discorrendo.

Per tal modo, il *soggetto*, da un lato, e il *predicato* dall'altro, non sono due entità, o due concetti, prima separati e preesistenti nella nostra testa, e poi, per l'attività nostra soggettiva, ravvicinati e congiunti insieme. Il *soggetto* è, realmente, il suo *predicato*, precisamente come l'*io*, benchè non *totaliter,* è la sua facoltà di sentire, di appetire, di imaginare, ecc., come l'albero è il suo fiore, le sue foglie, il suo frutto, ecc. Quello è dato dal concetto, come *unità o talità implicita e virtuale,* ossia come momento che tende dialetticamente a passare alle sue molteplici ed esplicite determinazioni; questo dalla *speciale nota o dalla determinazione stessa esplicata e posta*, per così dire, *in rilievo.*

Abbiamo definito il giudizio, come uno svolgimento del concetto, o, per le considerazioni ora fatte, come una reale dialettica del medesimo.[1]

---

modificazioni (*come sono appunto le sensazioni, gli atti di volontà, di memoria*, ecc.), ma queste modificazioni non sono l'*io* ». — *Saggio Fil. sulla Critica della Con.* Lib. II, Capo IV, § 75.

[1] Non troppo diversa dalla nostra, suona la definizione che ne dà il Wundt, il quale dopo aver criticato, come

Digitized by Google

Determiniamo più ampiamente questo punto.

Cotesto svolgimento dialettico riguarda, per una parte, la *materia*, per l'altra, la *forma* del concetto stesso; e, rispetto alla materia, tanto la *comprensione*, come l'*estensione*.

Lo sviluppo della *comprensione* ci fornisce i giudizii, che noi chiamiamo *di comprensione*, oppure *giudizii essenziali*, fra cui il più importante, in ispecie per lo studio della logica, è quello particolare che dicesi *definizione*. Per altro lato, lo sviluppo dell'estensione ci dà i giudizi che appelliamo *di estensione*, oppure i *giudizii accidentali*, di cui quello che merita speciale attenzione per parte dei Logici, chiamasi *divisione*.

I primi sono, e non possono essere che universali; giacchè la *comprensione* o l'*essenza* trovasi, come una e identica, ripetuta in tutte e singole le forme; gli altri, al contrario, eccetto la sola *divi-*

---

insufficiente, la nozione volgare, quale si ritrova generalmente nei libri di logica, così prosegue: « wir das Urtheil allgemein bezeichnen als: *die Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandtheile*... In diesem Sinne kann man *alles Urtheilen eine analytische Function nennen* ». — *Logik*, Dritter Abschnitt, erstes Capitel. Nè altrimente il Taine: « Règle générale, dans toute proposition, les attributs font l'analyse du sujet, et le sujet est la somme des attributs ». — *De l'Intelligence*, Vol. II, pag. 77.

Digitized by Google

sione la quale si estende all'intera quantità delle forme, sono e non possono essere che particolari, giacchè l'*estensione* risulta, appunto, dalle accidentali e sempre varie particolarità.

L'uomo è razionale, il triangolo è un poligono, la virtù è un abito, lo stato è una persona, ecc., ecco varii esempi di giudizii *essenziali* o di *comprensione*. In essi, l'attributo è una nota attinente all'*essenza* del *soggetto*, e perciò comune a tutte le speciali forme, nelle quali cotesta *essenza* può manifestarsi.

Invece: alcuni uomini sono dotti, alcuni triangoli sono rettangoli, alcune virtù sono patriottiche, alcuni stati sono monarchici, ecc., ecco altri esempi di giudizi *accidentali* o di *estensione*. In questi, l'attributo esprime soltanto una forma accidentale dell'essenza, e perciò non viene nè può venire *distribuito*, come dicono i moderni logici inglesi, universalmente.

Sotto un diverso punto di vista, i giudizii di *comprensione* sono, e debbono essere, tutti necessarii o *apodittici*, poichè è impossibile negare a qualsiasi cosa una sua nota *essenziale*; al contrario, quelli di *estensione* non possono essere che *assertorii* e *problematici*.

Si ha il giudizio *assertorio*, quando l'essenza del soggetto è data come realmente determinata, o, per dir più breve, come realizzata in una forma parti-

Digitized by Google

colare; si ha il problematico, quando tale essenza viene riguardata soltanto come possibile a determinarsi in questa o in quella speciale forma.[1]

Inoltre, la determinazione di una forma trae seco, di necessità, la negazione di qualsiasi altra, giacchè, come già aveva osservato il Cusano, *omnis determinatio est negatio.* Di qui la qualità del giudizio, cioè la sua espressione *affermativa* e la *negativa.* La forma negativa del giudizio non è, soltanto, una particolare espressione verbale, e non deve

---

[1] Si potrà, per avventura, obbiettare, il giudizio: *l'uomo è razionale*, è un giudizio di *comprensione*, e tuttavia ordinariamente è considerato, non come apodittico ma solo come assertorio. Rispondiamo. Il giudizio riferito, in realtà, è apodittico, benchè nella sua enunciazione non porti seco alcun segno esteriore della sua necessità. I giudizii, in generale, della matematica non sono forse necessarii, quantunque vengano per lo più espressi sotto forma semplicemente assertoria? La natura modale del giudizio è determinata dal suo speciale contenuto, e non da un'aggiunta esteriore, eccettochè si faccia dipendere, come pare si faccia dai più, compreso il Kant, da un intrinseco rapporto che intercederebbe fra il giudizio e il soggetto che lo fa. Del resto, per prevenire qualsiasi obbiezione contro la nostra dottrina, conviene notare che altro è il vero e proprio giudizio logico, di cui soltanto ora ci occupiamo, ed altro un'asserzione qualsiasi che può essere anche un avvicinamento tutto soggettivo ed esteriore di due nozioni, per esempio: il circolo è quadrato; io preferisco la poesia alla prosa, ecc.

Digitized by Google

considerarsi, nemmeno, quale manifestazione accidentale dell' attività del pensiero, come, fra gli altri, opinò il Tracy,[1] il quale credeva poterne far senza, e ridurre la forma negativa alla positiva. La negazione è un momento necessario così del pensieso, come delle cose, in modo che può sostenersi a buon diritto che, per la realtà, tanto vale l' affermazione come la negazione, tanto l'*essere* come il *non essere*.[2]

Infine, perchè l'essenza si determini piuttosto in questa che in quella forma accidentale, occorrono certe condizioni, le quali quando fanno parte del giudizio, ci danno il giudizio *condizionale*, in opposizione al *categorico*, in cui tali condizioni determinanti non vengono nè menzionate nè calcolate. La verità del giudizio condizionale sta, appunto, nella reale e necessaria connessione fra cotesta particolare forma, cosi e così determinata, e quelle condizioni determinati. Ciò, quanto alla sostanza, fu notato assai bene dal Mill: « Quando si dice: *se il Corano viene da Dio, Maometto è il pro-*

[1] Vedi il Galluppi, *Lezioni di Logica*, pag. 234.

[2] A proposito l'Hegel: « La vecchia teologia afferma che Dio è un' entità puramente positiva, e senz' alcuna negazione; ora far ciò è fare di Dio l'essere più vuoto, poichè *la pura luce equivale alla pura oscurità*. *Logica*, § 36. Vedi pure il § 92, ove si discorre del limite.

Digitized by Google

feta di Dio, non si vuole affermare nè che il Corano viene da Dio, nè che Maometto è il suo profeta. L' una e l' altra di queste proposizioni semplici può essere falsa, e la proposizione ipotetica essere incontrastabilmente vera. Ciò che qui è enunciato non è la verità di queste proposizioni, ma la possibilità d' inferenza dell' una dall' altra. *Sistema di Logica*, ecc. Vol. I, pag. 90, della Traduzione francese.

Digitized by Google

CAPITOLO XXII.

Dei giudizii *analitici* e *sintetici* — Kant e A. Franchi.

La natura speciale di questo nostro libro, che deve contenersi entro i limiti di una *Introduzione*, non ci permette di estenderci di più sovra tale soggetto. Non possiamo, però, passare del tutto sotto silenzio, sempre nell'intento di rilevare l'intimo rapporto fra il concetto, quale da noi fu determinato, e le varie funzioni logiche, le quali ne dipendono, la famosa distinzione già in confuso accennata da Locke [1] e da Hume,[2] e poi tanto discussa

---

[1] Kant stesso riconosce cotesto cenno già fatto da Locke: « Dagegen treffe ich schon in Loche's Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung an. Denn im vierten Buch, dem dritten Hauptstück, nacdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urtheilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subiect (synthetische Urtheile) so gesteht er § 10, dass unsere Erkenntniss (*a priori*), von der letzteren sehr enge und beinahe gar nichts sei ». — *Proleg. Vorerinnerung*, § 3.

[2] *Saggi filosofici sull'intendimento umano*, Saggio IV. Vedi, a tal proposito, Kuno Fischer, *Geschichte der neuern Philosophie*, Band III, Hauptstück 2, § 37.

Digitized by Google

da Kant, e, tra i moderni, da A. Franchi, fra i giudizii *analitici* e i giudizii *sintetici*.

Secondo il filosofo tedesco, è analitico il giudizio, quando il *predicato* è contenuto nella nozione del soggetto, ossia quando fra *predicato* e *soggetto* intercede una relazione d'identità; è, invece, sintetico, quando fra i due termini corre un rapporto diverso da quello ora accennato. Nel primo caso, il predicato non aggiunge nulla di nuovo alla nozione del *soggetto*, onde il giudizio è soltanto *esplicativo* (blos erläuternd); nel secondo, aggiunge alla nozione qualche cosa che innanzi non vi si conteneva, ed il giudizio è *ampliativo* o estensivo (erweiternd).

Gli esempi, recati in mezzo dall'Autore, sono specialmente i seguenti, di cui il primo vale per i giudizii analitici, e l'altro per i sintetici: *tutti i corpi sono estesi; tutti i corpi sono pesanti.*

Il Franchi, nella *Teorica del giudizio*, non trova giustificata, con tali esempi, la distinzione or ora mentovata. Riferiamo un passo, fra i tanti che si potrebbero citare: « Nella comprensione del concetto che io ho del *corpo*, è inclusa come sua nota costitutiva la *gravità*. Dunque la forma logica del giudizio: *tutti i corpi sono pesanti*, è la stessa del giudizio: *tutti i corpi sono estesi*; ed ambidue i giudizii appartengono alla stessa classe. Insomma,

Digitized by Google

dalla decomposizione di un concetto possono e devono ricavarsi tutti e soli gli elementi che concorrono nella sua composizione ; e quindi per sostenere con Kant, che, decomponendo il subbietto *corpi*, se ne ricavi il predicato *estesi,* e non il predicato *pesanti*, convien supporre che nella formazione del concetto di *corpo* debba entrare la nota dell'*estensione*, e non la nota della *gravità* : il qual supposto, per essere legittimo, deve involgere quest'altro, che la gravità non sia un elemento, una condizione, un attributo generale e naturale del corpo, come l'*estensione.* Or questo è falso, dacchè la legge di gravità è così comune a tutti i corpi e connaturata alla materia, come la proprietà dell' estensione : dunque l'essere *pesante*, non meno dell'essere *esteso*, è una nota che fa parte intrinsecamente, essenzialmente del concetto di corpo ; e l'una non altrimente che l'altra concorre a formare la sua comprensione; onde, nel decomporre questo concetto, si deve trovare e questa e quella insieme con tutte le altre proprietà generiche e differenziali del corpo. Dunque il giudizio, che enuncia del subbietto *corpi* il predicato *pesanti*, è così *analitico* come quello che ne afferma il predicato *estesi*; e se non è analitico l'uno, non è e non può essere neppur l'altro ».[1]

[1] Lettera Seconda, VIII.

Digitized by Google

A nostro parere, il Franchi ha, in ciò che asserisce, la sua parte di ragione e la sua parte di torto.

È vero, per un lato, che dicendo: *tutti* i corpi sono pesanti, si dovrebbe considerare l' attributo *pesante* come parte della comprensione, appunto perchè il medesimo, con ragione o no, viene attribuito a *tutti* i corpi, e perciò il giudizio ha da ritenersi come analitico o essenziale; ma, per l'altro, è falso che tale attributo si debba, in realtà, considerare come nota essenziale del corpo, poichè essendo il peso, o la gravità, una relazione tutta esteriore, si può benissimo concepire un corpo isolato nello spazio, e perciò non gravitante verso un altro. Quindi, il giudizio che attribuisce ai corpi (ad alcuni corpi) la qualità di essere pesanti, come una nota soltanto accidentale, è, in realtà, *sintetico*.

Ponderando bene, la totalità dei corpi non può concepirsi altrimente che in quest'ultimo modo, cioè senza peso o gravitazione, poichè non avendo essa più un termine esteriore a cui rapportarsi, non può gravitare verso alcun punto fuori di sè stessa. [1]

---

[1] Chi non volesse accordarci questo punto, che si riduce, infine, ad una questione di fisica, non avrebbe, perciò solo, il diritto di rifiutare la dottrina che intorno al giudizio si va svolgendo. Questi non avrebbe a fare altro, che scegliere un diverso esempio, come: *alcuni corpi sono buoni conduttori*; oppure: *alcuni triangoli sono rettangoli*, ecc.

Digitized by Google

Questo non può dirsi dell'attributo *estesi*, perchè l'ostensione è una nota veramente comune a *tutti* i corpi, i quali, senza la medesima, non sono punto concepibili. L'estensione è essenziale al corpo.

Per conseguenza, si può, e si deve, riconoscere, fra i due giudizii menzionati di Kant, una profonda differenza, quando si corregga convenientemente come pur deve essere fatto, l'espressione del secondo, e si dica: *alcuni corpi sono pesanti.* Qui, l'attributo *pesanti*, limitato ad alcuni corpi soltanto, non è dato nella comprensione o nell' essenza di corpo, ma appare come un' aggiunta, o, in altri termini, come una forma speciale che, solo in particolari condizioni, assume l'essenza medesima di corpo.

Il Kant stesso pare abbia avvertito l'errore commesso, perchè nei suoi *Prolegomeni*, che scrisse dopo la *Critica della Ragion pura,* corregge l'espressione dell'esempio, che aveva innanzi portato, e scrive appunto: *alcuni corpi sono pesanti.* Ecco le sue parole:[1] « Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts, als das, was im Begriffe des Subjekts schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewusstsein gedacht war. Wenn ich sage: *alle Körper sind ausgedehnt*, so habe ich

[1] *Vorerinnerung*, § 2.

Digitized by Google

meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöst, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urtheile, obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urtheil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: *einige Körper sind schwer*, etwas im Prädicate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird, und muss daher ein synthetisches Urtheil heissen ».

Il giudizio: *alcuni corpi sono pesanti*, equivale precisamente a quest' altro: *l'essere corporeo, o l'essenza di corpo, si manifesta talora coll'attribuzione del peso*. Così espresso il giudizio, meglio si scorge la relazione del *predicato* col *soggetto*, relazione che può determinarsi così: il *predicato* esprime qualche cosa che non è *necessariamente* e *costantemente* contenuta nel *soggetto;* esprime, cioè, una manifestazione *particolare* e *accidentale* del soggetto stesso.

Come è chiaro, qui il *predicato* non può dirsi che sia una parte propriamente integrante del soggetto, mentre ciò si può e si deve asserire, quando si tratti del giudizio analitico. Così nei giudizii: alcuni animali sono vertebrati; alcuni triangoli sono rettangoli; alcuni corpi sono solidi; i rispettivi

Digitized by Google

attributi non costituiscono una parte integrante o essenziale dei loro soggetti; al contrario, nei giudizii: l'animale è sensibile; l'uomo è razionale; il corpo è esteso; le note rispettive, cioè, *la sensibilità, la razionalità* e *l'estensione* costituiscono una parte integrante ed essenziale dei loro soggetti.

Nel giudizio sintetico, all' opposto, è il *soggetto* che può considerarsi come parte del *predicato,* giacchè, come tante volte fu notato, l' essenza, ossia l'uno e l'identico, si ritrova immanente nei molti e nei diversi. Così, l' animalità è una parte integrante e subordinata dell' essere vertebrato (forma particolare in cui si può determinare l'essenza di animale), la triangolarità del triangolo rettangolo, e va discorrendo.

Potremo esprimere, con una formola, tutti i giudizii analitici, e, con un' altra i sintetici.

Chiamando *A B C*..... una certa essenza, di cui *A*, *B*, *C*..... rappresentano altrettante note costitutive, e *D*, *E*, *F*..... certe particolarità, che unite all' essenza, la determinano variamente nelle sue diverse forme, la formola dei giudizii analitici sarà: *A B C*..... è *A*, è *B*, è *C*, è .....; e quella dei giudizii sintetici: *A B C*..... è *A B C*.... + *D*, è *A B C*..... + *E*, è *A B C*..... + *F*, é *A B C*.... + ...

Da coteste formole appare subito, come i primi

Digitized by Google

siano universali e necessarii, e gli altri particolari e contingenti.

Il carattere differenziale (per usare le parole del Franchi, da cui tuttavia, nella presente questione, dissentiamo su parecchi punti) dei giudizii analitici e sintetici, consiste, propriamente, nel diverso processo, con cui il pensiero va dal *soggetto* al *predicato.* Negli *analitici*, si procede dal tutto alle parti, dal contenente al contenuto (decomposizione); nei *sintetici*, all'opposto, si procede dalle parti al tutto, dal contenuto al contenente (composizione).[1]

Se ci fosse concesso di chiarire, in qualche modo, il nostro pensiero con un esempio, per quello che in questa materia può valere un esempio, si potrebbe paragonare il giudizio analitico all' atto per cui un' unità organica, come una pianta venisse sezionata e analizzata nelle varie sue parti integranti, e il giudizio sintetico all' atto per cui la stessa pianta va, via via, componendosi, e specificandosi in coteste parti.

Ognuno, per sè stesso, e senz'altra dichiarazione, avrà già potuto comprendere come, per noi, i giudizii, appellati da Kant *analitici*, sono, in sostanza, i giudizii essenziali o di *comprensione,* e quelli

---

[1] Opera citata, Lettera seconda, XVII.

Digitized by Google

che sono detti *sintetici*, corrispondono ai giudizii accidentali o di *estensione.*

Quando, pertanto, il Franchi, per oppugnare la distinzione kantiana, fa il dilemma: — o l'attributo si contiene in qualche modo nel *soggetto*, e si ha il giudizio *analitico,* soltanto il giudizio analitico, oppure non si contiene punto, e il giudizio è senz'altro *impossibile,* perchè si verrebbe ad attribuire al *soggetto* quello che, in realtà, non intercedendo fra i due termini alcun intrinseco rapporto, non è lecito di attribuire; — noi possiamo rispondere senz'altro, che l'attributo si contiene sempre nel concetto, col quale ha una certa unità e identità (espressa appunto dalla copula *è*), ma altro è il caso, in cui l'attributo è contenuto nella sua *comprensione*, ed altro quando il medesimo è contenuto nella sua *estensione.* Là, il *predicato* è una parte dell'*essenza*, ed è parte propriamente *integrante*, come, per usare alcuni esempi, l'Italia è parte integrante dell'Europa, e le radici sono parti integranti della pianta; qui, invece, è una parte dell'estensione, è una parte *specificante*, ossia una delle tante forme accidentali, che può assumere l'essenza, come l'italiano è parte specificante dell'europeo, e la rosacea della pianta dicotiledona in genere.

Digitized by Google

Se la dottrina di Kant e de' suoi seguaci, rispetto alla distinzione dei giudizii sintetici e analitici, si dimostra alquanto indeterminata, e, in ogni caso, confusamente espressa, riguardo all'altra divisione dei giudizii sintetici in *a priori* e *a posteriori*, ci sembra, a dirittura, falsa.

Secondo Kant, tutti i giudizii analitici, senza eccezione, sono *a priori* (sind auch alle analytischen Sätze Urtheile *a priori*, wenngleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall),[1] ma non tutti i giudizii sintetici sono *a posteriori*, poichè: « es giebt auch deren, die *a priori* gewiss sind, und die aus reinen Verstande und Vernunft entspringen ». Così i giudizii della matematica sono tutti quanti *a priori*, e, nello stesso tempo sintetici *(matematische Urtheile sind insgesammt synthetisch)*; per es. *la linea retta è la più breve che si possa tirare fra due punti,* è un giudizio *a priori,* cioè necessario e universale, e, ciò non ostante, *sintetico*, denn mein Begriff vom *Geraden*

[1] E ne reca questa ragione: denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weiteren Erfahrung, asser meinem Begriffe vom Golde, der enthielt, dass dieser Körper gelb und Metall sei; denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun, als diesen zergliedern, ohne mich ausser demselben wornach anders umzusehen. *Proleg.*, § 2 *b.*

Digitized by Google

enthält nichts von *Grösse,* sondern nur eine qualität; *der Begriff des Kürzesten hommt also gänzlich hinzu,* und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden.

Ciò non può da noi essere ammesso. I giudizii sintetici importando, come or ora si è visto, un attributo che, considerato in rapporto al suo soggetto, esprime alcunchè di particolare e di accidentale, non possono aver luogo *a priori*, non possono, cioè, essere nè *universali* nè *necessarii.* L'esempio stesso portato dal Kant, conferma non la sua, ma la nostra dottrina. La qualità d'essere il più breve cammino fra due punti, essendo una nota *comune* e *necessaria* a tutte le linee rette, si può egli avère il concetto della linea retta, senza che cotesta nota vi sia implicitamente inchiusa? E non costituisce tal nota, appunto, la natura propria della linea retta? In ogni caso, questa qualità in questione non è forse inchiusa nel concetto di linea retta, almeno almeno come il colore giallo è inchiuso nella nozione del metallo oro? E se il giudizio: *l'oro è giallo,* è un giudizio analitico, perchè non lo dovrebbe essere pure quest'altro: *la retta è il più corto cammino fra due punti?* Ma di ciò basti il brevissimo cenno ora fatto.

Digitized by Google

CAPITOLO XXIII.

Il giudizio, come svolgimento della *forma* del concetto.

Lo sviluppo della *materia* del concetto (*comprensione* ed *estensione*), di cui si andò testè trattando, trae seco, di necessità, anche lo sviluppo della *forma*, giacchè cotesti due termini, *materia* e *forma*, come correlativi, camminano, per così esprimerci, di pari passo.

Prendiamo, ad esempio, il giudizio di *comprensione* sopra addotto: *l'uomo è razionale.*

Nel soggetto di questo giudizio, nel concetto di *uomo*, la nota della razionalità è certamente contenuta, o *implicata*, giacchè fa parte dell' essenza umana o dell'umanità, ma soltanto nell'espressione categorica ora enunciata, tale implicata contenenza diviene un' esplicita affermazione. A proposito lo Schulze: « Ein Begriff unentwickelt (implicite) enthält was in den Merkmahlen entwickelt (explicite) angegeben ist ».[1]

In ciò, consiste appunto, lo sviluppo della forma del giudizio.

---

[1] *Grundsätze der allgemeinen Logik*, §. 19.

Digitized by Google

Forma è *unità* e *rapporto*, e l'*unità* diviene tanto più profonda, quanto più la materia, intorno a cui versa, è *molteplice* o *differenziata*. Così, l'*unità* della pianta è un'*unità* più importante di quella del germe, e sì l'una che l'altra è inferiore all'*unità* dell'animale.

Volendo togliere altri esempi dai diversi ordini dell'*essere*, si confronti l'*unità* primitiva ed omogenea della nebulosa coll'*unità* quanto varia e complicata, altrettanto armonica del nostro sistema solare; l'*unità* primitiva e relativamente semplice dell'umano sapere coll'albero enciclopedico delle scienze moderne dalle innumerevoli sue ramificazioni; l'*unità* primitiva e confusa dei poteri della sovranità, coll'*unità* sommamente differenziata della nostra costituzione politica, e la verità generale del principio toccato sarà manifesta ad ognuno. [1]

[1] Per tale soggetto, raccomandiamo vivamente allo studioso la lettura dei Capitoli 14, 15, 16, 17 dei *Primi Principii* dello Spencer, Parte II. Il tema preso qui a trattare dal filosofo inglese è l'*evoluzione*, nelle sue supreme e universali leggi. Dopo una quantità di esempi abilmente scelti dai più differenti ordini delle cose, così conclude: « l'evoluzione è il trapasso da un omogeneo ad un eterogeneo coerente ». E più determinatamente: « l'evoluzione è una integrazione di materia accompagnata da una dissipazione di movimento, durante la quale la materia passa da una omogeneità indefinita, incoerente, ad una eterogeneità definita, coerente, e durante la quale anche il movimento ritenuto subisce una trasformazione analoga.

Digitized by Google

L'unità minima, checchè altri ne possa pensare, è quella del punto matematico, appunto perchè non contiene alcuna differenziazione, e la massima è data dalla ragione, appunto perchè contiene la più grande moltiplicità e differenziazione.

La *forma* è attività essenzialmente dialettica ; è *unità*, e nello stesso tempo, *distinzione*, e quanto più unifica tanto più distingue la propria materia. L'unità, senza le distinzioni, è l'omogeneo, il monotono, il privo d'armonia. Il Gioberti, che in varii luoghi nega a Dio ogni dialettica, finisce poi per confessare: « tutto è relazione, Dio stesso è assoluta relazione, e l'*assoluto* non è che la somma relazione ».[1]

Il giudizio si dimostra una vera e propria esplicazione del concetto, perchè è una *forma*, o un'*unità* contenente l'identica materia del concetto stesso, esplicitamente distinta. Quindi, in realtà, il *giudizio* mentre identifica, distingue; mentre unisce, separa.

Assai bene, a questo riguardo, il prof. Spaventa: « Giudizio non è semplice unità, unità meramente immediata, ma unità che si distingue in sè stessa, unità nella forma della distinzione. L'unità non è annullata, ma permane e si mostra come distinzione ».[2]

---

[1] *Protologia*, Vol. I, pag. 476.

[2] *Prolusione e Introduzione alle Lezioni di Filosofia*, pag. 171. Anche il Bovio: « La possibilità del giudizio,

Digitized by Google

Lo stesso Autore ci fa notare il significato particolare del vocabolo greco κρίσις da κρίνω che originariamente significa *distinguere, discernere,* come l'Hegel ciò avea fatto pel vocabolo *giudizio* (Urtheil) come suona nella lingua tedesca. [1]

E il testè citato autore della *Protologia*: « conoscere è giudicare; il giudizio consta di due termini, *soggetto* e *predicato,* e il *soggetto* è eterogeneo al *predicato.* Ora il soggetto si conosce nel predicato, e il predicato nel soggetto. L'*omogeneo* si conosce dunque nell'*eterogeneo*, e questo nell'omogeneo. Conoscere è un atto dialettico; importa dunque gli oppositi, cioè l'*uno* e il *molteplice,* l'*omogeneo* e l'*eterogeneo* ». [2] E altrove: « Un giudizio si può chiamar concetto, in quanto è un'idea composta che contiene le nozioni espresse separatamente dai termini della proposizione ». [3]

---

del rapporto, è quella forma che insieme immedesima e differenzia, connette e distingue, e che io chiamo perciò *forma di reciprocità* ». — *Filosofia del Diritto,* Capitolo II, Appendice.

[1] Ecco le parole dell'Hegel: « Il significato etimologico del giudizio (*Ur-theil*) nella lingua alemanna è profondo, ed esprime in primo luogo l'unità della nozione (*Ur*), e dipoi la distinzione di questa come partizione di ciò che è primitivo (*Theil*); ed il giudizio, in verità, è tale ». — *Logica,* § 166.

[2] *Protologia,* Vol. I, pag. 640.

[3] *Ibid.*, Vol. II, pag. 26.

Digitized by Google

Prima di lasciare questa parte, e far passo al *ragionamento*, conviene rispondere, brevemente, ad un' obbiezione che, per avventura, potrebbe farsi contro la teorica del giudizio da noi toccata.

Se il giudizio, si può osservare, è, in fondo, una esplicazione del concetto, e, perciò, ogni attributo è, in qualche modo, incluso o nella *comprensione* o nell'*estensione* del medesimo, come può riuscire un mezzo realmente efficace per allargare il campo della nostra conoscenza? I giudizii si ridurrebbero a vane tautologie, o, per usare l'espressione del Mill, a proposizioni puramente *verbali*.[1]

Rispondiamo:

1° La chiarezza e la distinzione apportano sempre,

---

[1] È cotesta, in fondo, l'obbiezione che Stuart Mill muove contro i giudizii detti *essenziali*, tra cui va annoverata la definizione. Citiamo le sue parole: « Une proposition de ce genre n'apprend rien à celui qui a compris d'abord l'entière signification des termes. Les propositions: tout homme est un être corporel, tout homme est un être vivant, tout homme est un être raisonnable, ne donnent aucune connaissance nouvelle à celui qui connaît déjà toute la signification du mot *homme;* car la signification du mot comprend toutes ces choses, et l'appellation *homme* énonce déjà que tout homme a les attributs connotés par tous ces prédicats. Or, toutes les propositions dites *essentielles* sont de cette nature; ce sont, en fait, des propositions identiques et purement *verbales* ». — *Système de Logique* etc. Livre I, Chap. 6, § 2.

Digitized by Google

di necessità, una conoscenza più esatta e perciò più profonda e più estesa delle cose, come osservando parte per parte un fiore, una pianta, un panorama, si acquista, a misura che ha luogo l'analisi, una conoscenza indubbiamente maggiore dell'oggetto preso ad esaminare.[1]

Anche il Kant, il quale asserisce che il *giudizio* analitico (che è appunto il giudizio essenziale) non dice altro nel *predicato*, che quello che già si è pensato nella nozione del soggetto, aggiunge che la conoscenza data dal *giudizio*, acquista una certa chiarezza relativamente a quella data dal semplice *concetto* : « Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts, als das, was im Begriffe des Subiekts schon

---

[1] Citeremo, a questo proposito, un passo del Wundt, in cui si parla, appunto, del giudizio : « Tout d' abord, la représentation générale primitive se trouve devant nôtre conscience, seulement comme un *complexus* indistinct de représentations isolées, dont l'enchaînement de toutes ses parties est aussitôt aperçu ; or les diverses parties de ce complexus et le mode de leur union apparaissent plus déterminés, pendant l'activité décomposante de l'aperception.... Examiné au fond, l'accomplissement de la fonction du *jugement* consiste uniquement en ce que nous rendons successivement plus vivs les contours effacés de l'image totale, de façon qu' à la fin de l'acte complexe de la pensée, le tout se trouve plus *distinct* devant nôtre conscience. » — *Elementi di Psicologia Fisiologica*, Sezione quarta, Capit. XVII, 3.

Digitized by Google

wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewusstsein gedacht war ».[1]

2° La funzione del giudizio, appunto perchè *attività organica o di sviluppo,* non si limita ad una semplice notomia, in cui non si fa che dividere; è, all'opposto, un' analisi o una decomposizione, che riesce, in ultimo, ad una nuova e più estesa sintesi.

3° Come i varii elementi, sparsi nell'ambiente esteriore, vengono assimilati dal germe, e così trasformati e incentrati ricompaiono, sotto diversa forma, nella vita della pianta, così gli elementi sperimentali, per sè informi, vengono prima attratti nell'organismo del concetto, e poscia elaborati ricompaiono, distinti, nella forma superiore del giudizio.

Tanto varrebbe negare alla funzione del giudizio ogni efficacia, riguardo all' allargamento della nostra conoscenza, come sostenere che il germe non acquista nulla di nuovo nello svolgersi e divenire pianta.

L'*esperienza* è il succo vitale, o il nutrimento; il *concetto* è la cellula o il germe; il *giudizio* e il *ragionamento* sono le produzioni, che organicamente si svolgono dal loro principio, che è, appunto, il *concetto*. Proseguendo nel paragone, possiamo

---

[1] *Proleg.*, § 2, *a*.

Digitized by Google

ancora aggiungere: nella stessa guisa che il germe ci dà la pianta, e, a sua volta, la pianta stessa ci dà un nuovo germe, in cui nuove energie implicitamente si contengono, come risultato della particolare attività della pianta, così lo sviluppo del *concetto,* quale si realizza nel giudizio e nel ragionamento, ci fornisce, o ci può fornire un nuovo *concetto* capace di ulteriori e più estese produzioni.

Digitized by Google

CAPITOLO XXIV.

Del ragionamento in generale — Superficiale definizione che, comunemente, se ne dà — Il ragionamento è un ulteriore svolgimento del concetto.

Volendo, ora, toccare del ragionamento, dal punto di vista della nostra dottrina sul concetto, facciamo, in primo luogo, notare, come si è fatto pel giudizio, il modo superficiale in cui, per ordinario, viene definita cotesta funzione suprema del pensiero.

Dietro gli insegnamenti di Aristotele, comunemente si afferma essere il ragionamento: « un atto della mente (λόγος), con cui si deriva necessariamente (ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει) un giudizio (conclusione, τὸ συμπέρασμα, τὸ συμβεβηκός) da uno o più altri giudizii (premesse, τὰ τεθέντα, τὰ κείμενα) ».[1] Ragio-

[1] In più luoghi Aristotele definisce il ragionamento sillogistico. Sceglieremo i due che seguono: Συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐν ᾧ, τεθέντων τινῶν, ἕτερον τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης

Digitized by Google

nare, scrive lo Stuart Mill, in largo senso significa semplicemente inferire un' asserzione da altre asserzioni già ammesse.[1]

E il Kant: « Unter Schliessen ist dijenige Funktion des Denkens zu verstehen; wodurch ein Urtheil aus einem anderen hergeleitet wird; ein Schluss überhaupt ist, also, die Ableitung eines Urtheils aus dem andern (*Logik, Dritter Abschnitt,* § 41 ».

Cotesta nozione del ragionamento (che quantunque si riferisca più propriamente alla *deduzione*, può eziandio abbracciare l'*induzione*) non è certo falsa, ma è troppo superficiale, e ben lontana, per conseguenza, dal determinarne la vera ed intima struttura.

συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι, τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον. *Primi Analitici,* I, 1, 246, 18. Ἔστι δὴ συλλογισμὸς λόγος ἐν ᾧ, τεθέντων τινῶν, ἕτερον τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει, διὰ τῶν κειμένων. *Topici* I, 1, 100 *a*, 25.

Il Trendelenburg così traduce il primo passo: « Schluss ist eine Rede, in welcher, venn etwas gesetzt wird, etwas von diesem Gesetzten Verschiedenes nothwendig dadurch folgt, dass dieses ist. Ich meine mit dem Ausdruck « dadurch dass dieses ist » dass es um seinetwillen folgt, mit dem Ausdruck aber « dass es um seinetwillen folgt » dass es von aussen her keiner Bestimmung bedarf, um das Notwendige zu ergeben ». *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik,* Berlin 1842, S. 38.

[1] *Sistema di Logica,* ecc. Introduz.

Digitized by Google

Quale rapporto ha il giudizio, che si dice *derivato* con quelli che ne costituiscono le necessarie premesse? Dove, e in qual maniera, si ritrovano coteste premesse? Nulla si dice di tutto questo.

Anche qui, come sopra abbiamo avvertito del *giudizio*, il *ragionamento* ci appare una sintesi di giudizii (συλλογισμός, *collectio*) fatta esteriormente ed a caso, una vera associazione psicologica di giudizii, perchè ci si manifesta come attività puramente soggettiva, la quale, in seguito, si rapporta arbitrariamente ad un *oggetto*, o a un *contenuto* affatto estraneo.

Con molta ragione l'Hegel:[1] « Si usa riguardare il raziocinio come la forma della ragione, ma però subbiettiva, e senza mostrare una corrispondenza tra il medesimo ed un razionale contenuto..... Come avviene per la *nozione* ed il *giudizio*, così pure si usa prendere il *raziocinio* quale forma del nostro subbiettivo pensiero, e solo si aggiunge che il *giudizio* trova il suo fondamento nel *raziocinio*. È vero, al *giudizio* tiene dietro il *raziocinio*, ma il passaggio dal *giudizio* al *raziocinio* non è tal fatto che avvenga pel nostro subbiettivo pensiero, ma è il *giudizio* stesso che si determina nella forma del

---

[1] *Logica*, § 181.

Digitized by Google

raziocinio, e che ritorna, con ciò, all' unità della nozione ».

Qui, nel fatto del ragionamento, meglio che in altri, si dimostra insufficiente la logica formale, ed è su tal punto che l' Hegel, nel passo ora citato, massimamente insiste.

Infatti, a qual seria utilità possono mai condurre tutte le regole e tutta la paziente analisi del ragionamento se, come si fa, si pongono *pensiero* e *realtà, soggetto* ed *oggetto, forma* e *contenuto,* come due termini originariamente antitetici, e, per conseguenza, l' uno fuori dell' altro? Se la cosa stesse così, noi ci avvolgeremmo, coi nostri sillogismi, in una eternamente vana illusione, e il mondo reale od obbiettivo, si burlerebbe, per così esprimerci, di noi, e di tutti i nostri ragionamenti.

Si potrebbe dire del logico formale, quello che il Carducci fingeva esser detto di sè :

> Ei canta e culla i queruli mostri della sua mente,
> E quel che vive e s'agita nel mondo egli non sente.
>
> *(Le Nuove Poeste).*

Molto chiaro ed esplicito, benchè assai strano, è quello che lasciò scritto l' Hobbes sulla natura del raziocinio : « Questo non è altro che una riunione, un concatenamento di nomi per mezzo del vocabolo *è*. Donde segue, che col *raziocinio* nulla

Digitized by Google

affatto concludiamo circa la natura delle cose, ma solo circa le loro appellazioni; vale a dire che col *raziocinio* vediamo, semplicemente, se accozziamo bene o male i nomi delle cose, secondo le convenzioni che abbiamo fatto, a nostro capriccio, relativamente ai loro significati ».[1]

Cartesio (*Meditazioni*) così gli risponde: « La riunione che succede nel raziocinio non è quella dei nomi, ma bensì quella delle cose significate dai nomi; ed io stupisco come si possa pensare diversamente..... Questo filosofo non si condanna forse da sè medesimo, allorchè parla delle convenzioni che abbiamo fatto, a nostro capriccio, circa il significato delle parole? Poichè se ammette che qualche cosa venga significata da queste parole, perchè non vuole poi ammettere, che i nostri discorsi ed i nostri ragionamenti siano piuttosto delle cose significate, che delle loro parole? »

---

[1] Lo stesso asserisce, e non ha motivo alcuno da fare diversamente, intorno al *giudizio*. Quindi la *verità*, e il *pensiero* in generale, non è che un accozzo di vocaboli, fatto secondo certe convenzioni. Ecco le sue parole: « Si può concludere eziandio da ciò, che le *verità* primitive furono arbitrariamente stabilite da quei primi che diedero i nomi alle cose o che li ricevettero dagli altri. Se egli è vero, per es. che *l'uomo è un essere vivente*, è per la ragione che piacque ai primi uomini d'imporre, a un tempo, questi due nomi alla stessa cosa ». — *Logica*, Capo III, Sezione 8.

Digitized by Google

E il Laromiguière (*Lezioni di Filosofia*, Parte 2ª, Sezione 11ª) sentenzia: « Cartesio ha, evidentemente, ragione contro Hobbes ».

Noi pure ci uniamo, di buon grado, coi due filosofi francesi contro il nominalista inglese. Ma, osserviamo che, per avere il diritto di stabilire che il raziocinio vale eziandio per le cose reali cui esprime, conviene porsi da un punto di vista ben diverso da quello, in cui si pongono cotesti due oppositori. La logica formale, seguìta tanto dal Cartesio che dal Laromiguière, come quella che contrappone, quali termini assolutamente separati, *realtà* e *pensiero*, è incapace di provare, davvero, il valore obbiettivo tanto del giudizio come del raziocinio.

Noi, per opporci, efficacemente, contro il vuoto nomalismo, consideriamo il raziocinio dal punto di vista della logica reale, che si basa appunto sull'identità di cotesti due termini, la *realtà* e il *pensiero*.

Il raziocinio per noi, è l'esplicazione immediata del giudizio e quindi, giacchè il giudizio, come si è visto, è l'esplicazione immediata del concetto, il medesimo è una *mediata* o ulteriore esplicazione del concetto stesso, e, perciò, della realtà.

Per ben comprendere tale verità, vale a dire per vedere come il processo d'inferenza logica, non sia soltanto nostro ragionamento e, quindi, processo

Digitized by Google

esclusivamente soggettivo, ma sia, invece, ragionamento e processo pure delle cose, conviene che il lettore non si dimentichi mai della speciale natura del concetto, il quale, come risulta appunto dalla genesi psicologica che abbiamo fatto, è bensì forma soggettiva e nostra, ma, nello stesso tempo, è ancora materia o realtà obbiettiva.

Questo ulteriore svolgimento del concetto, mediante il raziocinio, si scorge, senza alcuna difficoltà nel sillogismo che segue: « l'avaro è insaziabile, l'insaziabile è infelice, l'avaro è infelice ». Il concetto di *avaro* contiene, come nota propria essenziale o di comprensione, l'*insaziabilità*, il che è espresso dalla prima premessa, la quale, perciò, rappresenta l'esplicazione (vedi la nostra dottrina sul *giudizio*) di tale nota nel soggetto stesso di *avaro*. A sua volta, il concetto di *essere insaziabile* contiene, pure, quale nota essenziale ossia di comprensione, quella dell'*infelicità*, il che viene significato dalla seconda premessa, la quale ne costituisce, perciò, il relativo esplicamento. La conclusione, infine, contiene il risultato finale di cotesto reiterato svolgimento.

In altre parole, il concetto di *avaro*, analizzato, dà, come nota esplicata, l'*insaziabilità* (primo giudizio); questa, a sua volta, per un'ulteriore

Digitized by Google

analisi, dà l' *infelicità* (secondo giudizio); quindi, come risultato, l'*infelicità* stessa appare quale nota *mediatamente* o ulteriormente esplicata dal concetto stesso di *avaro* (terzo giudizio).

Qui, come facilmente si scorge, il processo sillogistico non ci si presenta soltanto come nostra subbiettiva attività, come un giuoco della nostra intelligenza, che prende a combinare, alla ventura, certi concetti e certi giudizii; ma, al contrario, ci si dimostra eziandio quale concreto processo della realtà stessa, quale svolgimento obbiettivo e reale della cosa, giacchè il concetto non è fuori della realtà.

Ecco un secondo esempio che vogliamo togliere, colle opportune considerazioni che l'accompagnano, dal Laromiguière: « Si vuol sapere se Dio ricompenserà la virtù, e si attende da voi una risposta. Per darla e perchè sia ragionata, avete bisogno d' un idea media; e dove troverete voi quest' idea la quale deve servire di termine di confronto, da un lato, coll'idea di Dio, e, dall'altro, con quella di rimuneratore? Si porterebbe egli mai a caso il vostro spirito su tutto quello che sa? Ma il caso non produrrà l'ordine nel vostro pensiero, meglio che nol produsse nell'universo. Cercate che cosa è Dio; fate l' enumerazione degli attributi che sono inseparabili dalla sua natura. Fra questi attributi, di-

Digitized by Google

stinguete tosto la giustizia. Ecco trovata la vostra idea media. Dite dunque: Dio è giusto, e la giustizia esige che la virtù sia ricompensata. Ove, dunque, dovranno cercarsi le idee medie, quelle idee senza le quali non havvi raziocinio? Nel soggetto della questione che ci si propone, come vedete. Ivi, e non altrove, il che mostra, colla massima evidenza, che la soluzione di qualsiasi questione si rinviene nella questione stessa. Trattasi, pertanto, di ben conoscere il soggetto della questione. Fa d'uopo studiarlo nelle sue qualità assolute e nelle sue qualità relative, considerarlo sotto tutti gli aspetti, decomporlo in tutte le sue parti e in tutti i modi; fa d'uopo analizzarlo infine, per dir tutto in una parola; e poichè la sola analisi ne somministra le idee medie, le idee che avvicinano al soggetto d'una questione al suo attributo, ne segue che ad essa sola[1] dobbiamo il poter di ragionare, o piuttosto che l'analisi e il raziocinio sono una e medesima cosa ».[2]

Per gli esempii ora addotti, e pel modo particolare

---

[1] Qui non possiamo accordarci col nostro filosofo. Non è soltanto l'*analisi* che costituisce il ragionamento, ma anche la *sintesi*.

[2] *Paradossi di Condillac*, Opere di Laromiguière tradotte in italiano, Livorno 1838, pag. 639-40.

Digitized by Google

in cui vennero considerati, il concetto andò sviluppando il proprio contenuto essenziale, ossia la *comprensione*. Da un punto differente di vista, è facile scorgere un diverso sviluppo, che il concetto stesso va prendendo nel processo sillogistico, rispetto al suo contenuto accidentale, ossia rispetto alla sua *estensione*.

Prendiamo il tanto usato esempio di sillogismo: l'uomo è mortale, Pietro è uomo, dunque Pietro è mortale. Coi due giudizii: *Pietro* è *uomo*; *l'uomo è mortale,* si vuol significare, quando si badi non alla comprensione, ma bensì alla estensione, che i soggetti *Pietro* e *uomo* sono *forme* contenute, rispettivamente, nell' estensione dei predicati *uomo* e *mortale*. Onde cotesti tre termini, *Pietro, uomo, mortale*, considerati tra loro e nel tutto organico di cui fanno parte, rappresentano (sempre rispetto alla estensione) tre *momenti* o *gradi*, il singolare (Pietro), il particolare (uomo) e l'universale (mortale). L'enunciazione stessa del sillogismo pone l'identità (da non confondersi coll'equivalenza) di tali termini, come tosto uno potrebbe convincersi, osservando, che, in realtà, l'individuo *Pietro* è l'essere *mortale* come si manifesta, o si determina, o si particolarizza nell'*uomo*.

Ora, riflettendo sulla maniera, in cui si attua la

Digitized by Google

forma o il processo sillogistico, di leggieri si vede, che ciascun termine si rapporta immediatamente a quello che lo segue, il *singolare* al *particolare*, il *particolare* all'*universale*, e inoltre i due estremi, il primo e il terzo, si rapportano l'uno all'altro *mediante* il secondo. In breve, il *singolare* si rapporta al suo *universale* mediante il *particolare*. A quest'espressione si può sostituire quest'altra la quale, quando si tenga conto del vero ordine logico, ci sembra più esatta: « l'*universale* si specifica e si determina nell'*individuale* (nella forma concreta), mediante il *particolare* ».

Per conseguenza, il *singolare*, il *particolare* e l'*universale*, quali momenti contenuti, implicitamente, nel concetto (giacchè il concetto è, come si è visto, a un tempo, e l'una cosa e l'altra) si esplicano prima *immediatamente* nel giudizio, poi *mediatamente* nel sillogismo. Onde risulta, che quest'ultimo è, in sostanza, il concetto medesimo, ma differenziato nei suoi elementi che riflettono l'estensione, è il concetto non più quale *forma immediata*, ma *mediata*.

Tutto ciò è conforme alla dottrina di Hegel: « il sillogismo è l'unità della nozione (ossia del concetto) e del giudizio; esso è la nozione, in quanto si dimostra identità, la quale sussume in sè le distin-

Digitized by Google

zioni del giudizio ».[1] E altrove: « il sillogismo (der Vernunftschluss) inteso non nel senso della vecchia Logica formale, ma nella sua vera natura, è una determinazione che fissa essere il particolare quello che lega gli estremi dell'universale e dell'individuale. Questa forma del sillogismo è la forma universale di tutte le cose. Una traccia del sillogismo si ha nella magnete, che nel mezzo, nel suo punto d'indifferenza, confonde i suoi poli che lì nella loro indivisibilità, sono immediatamente la stessa cosa ».[2] Nè molto diversamente il Cousin: « Ramener le contingent et le particulier à l'universel et à l'absolu, tout en les distinguant sévèrement, c'est raisonner ».[3]

Cotesta particolare struttura, per così chiamarla, del sillogismo, è esattamente conforme alla reale composizione o struttura delle cose, giacchè ogni cosa reale e concreta (e quanto è più reale e concreta, il fatto si fa tanto più aperto) è un' individualità, che manifesta una natura o un' essenza determinata e particolarizzata così e così. Per tal modo, ogni cosa, secondo la sentenza di Hegel, è (ben inteso come può essere, secondo l'ordine più o meno alto della realtà cui appartiene) un sillogismo.

---

[1] *Logica*, § 181.
[2] *Logica*, § 24, Dilucid. 2ª.
[3] *Premiers Essais de Philosophie*, Paris 1862, pag. 261.

Digitized by Google

Noi però, secondochè fu già innanzi notato, riserbiamo tale denominazione, come eziandio quella di *concetto* e di *giudizio*, per i più alti processi e forme della realtà, per i processi proprii del pensiero.

È facile comprendere, con un po' di riflessione, come il principio fondamentale del sillogismo, secondo il Rosmini: *quæ sunt eadem* (oppure *quæ conveniunt) uni tertio, sunt eadem* (oppure *conveniunt*) *inter se,*[1] e quello secondo il Kant:[2] *nota notæ est nota rei* (*repugnans notæ repugnat ipsi rei*, pel sillogismo a conclusione negativa), si riferiscono, il primo all'estensione, l'altro alla comprensione dei concetti. All' estensione si riferisce pure il famoso *dictum de omni et nullo* (κατὰ παντός, κατ'οὐδενός), tanto in uso presso gli antichi.

---

[1] È il principio stesso di Locke: « in virtù della convenienza che si percepisce fra un' idea media e le due estreme si conclude che l'estreme convengono tra loro ». — *Saggio sull'Intendimento umano*, Libro IV, Cap. 17, § 4.

[2] Tale principio kantiano è stato, chiaramente, accennato da Aristotele: « Ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται ». Categ. c. 5. — Vedi il Trendelenburg, *Elementa Logices Arist.*, e il Barthélemy Saint-Hilaire, *De la Logique d'Aristote*, Volume I, pag. 146, Parigi, 1838. — S. Tomaso così l'esprime: « dicendum quod ex eo quod alicui attribuitur, oportet quod attribuantur ei omnia quæ sunt de ratione illius. Sicut cuicumque attribuitur *homo*, oportet quod attribuatur ei *esse rationale* ». — *Summa Theol.*, P. P., Quæst. 28, Art. 3.

Digitized by Google

Cotesti varii principii non sono certo falsi, ma sono incompleti, poichè presuppongono una nozione troppo superficiale della struttura sillogistica, in quanto questa viene considerata come un accozzo accidentale e subbiettivo di note e di forme.

Meno superficiale, perchè si attiene all'intimo organismo dei concetti, è il principio enunciato dal Lange: « wen ein Begriff einem zweiten unter- oder übergeordnet ist, un dieser wieder einem dritten, so ist auch der erste dem dritten unter- oder übergeordnet ».[1]

Che il raziocinio, in generale, sia una vera e propria esplicazione del *giudizio* o del *concetto,* oppure dell'una cosa e dell'altra, a un tempo, venne a quando a quando avvertito dai filosofi.

Il nostro Gioberti apertamente afferma: « Il raziocinio, o la deduzione in generale, è uno sviluppo, fatto dalla riflessione, dei giudizii anteriori ».[2] E in altra parte: « ogni prova è un'*esplicazione dialettica*... Vi sono due generi d'esplicazione: l'una *anteriore* o *ascendente*, l'altra *posteriore* o *discendente*... Nei due casi l'esplicazione è una *genealogia logica*, la quale nel primo sale e nel secondo discende ».[3]

---

[1] *Logische Studien*, IV, pag. 75.
[2] *Protologia*, Saggio Primo, Capit. 5.
[3] *Ibid.*, Capit. III.

Digitized by Google

L' Hamilton: « un sillogismo non è che l'affermazione esplicita della verità d'una proposizione, nell' ipotesi che altre proposizioni le quali implicitamente la contengono, siano vere ».[1]

Lo stesso Spencer: « L'appercezione di una necessità logica, è l'appercezione che noi abbiamo che una certa conclusione è, implicitamente, contenuta in certe premesse esplicitamente poste ».[2]

E il Binet: « On trouve entre l'idée générale et le raisonnement un rapprochement logique qui explique cette unité de composition; l'idée générale est un *raisonnement en germe* ».[3]

Quando il Mill, a somiglianza degli altri logici in generale, asserisce che: « ragionare significa semplicemente inferire o trarre un' asserzione da asserzioni già innanzi ammesse »,[4] si può tosto, e con ragione, chiedere: come è egli possibile tal fatto, se l'una asserzione, o l'un giudizio, non è *implicitamente* o virtualmente contenuta nelle altre?

E qui è necessario osservare, che tanto nell'ipotesi che la conclusione non sia contenuta, per nulla, nella premessa o nelle premesse del ragionamento,

---

[1] *Discussioni*, IV.
[2] *Primi Principii*, Cap. IV
[3] *La Psychol. du Raisonn.*, Conclusion, 3.
[4] *Sistema di Logica* ecc., Introduzione.

Digitized by Google

quanto nell'altra che vi si ritrovi già esplicitamente, il ragionamento stesso non potrebbe in alcun modo sussistere. Non nel primo caso, perchè riuscirebbe un fatto impossibile (come è impossibile, in generale, cavar fuori una cosa da un' altra in cui non sia, affatto, compresa); non nel secondo, perchè si ridurrebbe ad una vera superfluità, giacchè si affermerebbe o si negherebbe, una seconda volta, quello che si è affermato o negato antecedentemente. Rimane soltanto un terzo caso, quello cioè in cui la conclusione sia e non sia contenuta nelle premesse, vale a dire sia contenuta in un certo modo, in modo *implicito* o *virtuale*.

A chiarir meglio il nostro pensiero, rechiamo un facile esempio. L'arte del seminare ha, senza dubbio, lo scopo di trarre qualche prodotto o profitto dai semi che vengono deposti nel terreno. Ora, tale prodotto e tale profitto non potrebbero affatto aver luogo, sia nel caso che si dicesse che la pianta non è assolutamente contenuta nel germe, come nell'altro in cui si sostenesse che la medesima vi sia già compresa totalmente e realmente. Il vero si è, e questo viene da ognuno senza difficoltà riconosciuto, che la pianta è e non è contenuta nel suo germe, cioè vi è contenuta nello stato *implicito* e *virtuale*, e l'arte ora accennata, in realtà sì proficua, ha appunto per iscopo

Digitized by Google

la realizzazione di cotesta virtualità, o, ciò che fa lo stesso, l'esplicazione del germe.

Per quello che si è detto, appare che, e i concetti nella forma del giudizio, e i giudizii in quella del ragionamento, non si raggruppano *esteriormente* e *meccanicamente* (e tanto meno per nostro capriccio), come fanno gli atomi, per comporre la molecola, e le molecole per comporre il corpo, ma vengono determinati a ciò *organicamente*. Il pensiero si comporta appunto, nel suo processo, a somiglianza dell'essere organico, il quale si realizza svolgendo il proprio contenuto. E il germe fecondo del pensiero è il concetto, obbietto dell'intelligenza, il quale poi si va svolgendo nel giudizio e nel raziocinio, obbietto della ragione.

Il pensiero, a differenza del modo comune di vedere la cosa, non è una sterile vergine contemplatrice, ma, in qualunque suo momento lo si consideri, è sì fecondo, che genera sempre qualche cosa. Ogni sua posizione ci porta ad una posizione nuova. Così, tenendoci al solo giudizio, non si può affermare o negare alcuna cosa che non si possa, per ciò stesso, affermare o negare qualche altra cosa, come si scorge nell'equipollenza, contrarietà, contraddizione, subalternazione, conversione, ecc. delle proposizioni.

Digitized by Google

CAPITOLO XXV.

Il ragionamento deduttivo, e, in ispecie, il sillogismo secondo la dottrina di Stuart Mill.

Contro cotesta reale fecondità del pensiero, e contro siffatta maniera di considerare il raziocinio, insorge lo Stuart Mill, di cui dobbiamo qui esaminare, brevemente, la dottrina, la quale, a detta del Bain, [1] avrebbe avuto per conseguenza una *totale rivoluzione nella logica.*

Innanzi tutto, l'insigne logico inglese, sostiene che l'argomentazione deduttiva in generale (tanto l'inferenza immediata, quale si ha nell'equipollenza, contrarietà, ecc. delle proposizioni, quanto l'inferenza mediata del sillogismo), per sè stessa e interpretata nel modo ordinariamente tenuto dai logici, riesce ad una vana *tautologia*, ad un pro-

[1] *Logica Deduttiva e Induttiva*, Libro II, Capit. 3, § 1.

Digitized by Google

cesso puramente verbale, che non allarga, per nulla, i confini del nostro sapere.

Restringendoci qui, per amor di brevità, alla sola forma sillogistica, come quella che ha maggiore importanza, il nostro Autore osserva che quando si credesse, come, in realtà ordinariamente si crede, che la conclusione fosse davvero determinata dalle premesse, non si farebbe altro che asserire due volte la stessa cosa, e quella prima non sarebbe che una diversa espressione di queste ultime.

Inoltre, perchè possa aver luogo la verità della premessa maggiore o del principio generale, deve innanzi tutto aver luogo la verità della stessa conclusione, ossia del fatto particolare dedotto, in modo che qualsiasi dubbio possa cadere in questa, cade pure su quella, onde se la conclusione fosse, in realtà, posta dalla premessa, si riuscirebbe ad una evidente petizione di principio.

Prendiamo a considerare l'esempio stesso addotto dal Mill: *l'uomo è mortale, il Duca di Welligton è uomo, dunque il Duca di Welligton è mortale.* Per una parte, nella conclusione: *il Duca di Welligton è mortale,* non si asserisce nulla di nuovo che non sia già affermato nella maggiore: *l'uomo è mortale*; giacchè questa riesce in sostanza, a dire che Tizio, Caio, Cesare, ecc.

Digitized by Google

ecc., e quindi anche il Duca di Welligton è mortale. Per altra parte, poi, la verità della maggiore dipende dalla verità della conclusione. Se, infatti, alcuno dubitasse, sul serio, della verità di quest'ultima (il Duca di Welligton è mortale) dovrebbe, con più ragione, dubitare della prima (l'uomo in genere è mortale), e, perciò, se tiene legittima l'argomentazione, deve presupporre vero quello appunto che si ha da provare, nel che sta il *circolo vizioso.*

E questo circolo pare sì evidente al Mill, che non crede possa essere da alcuno, in niun modo, contestato: *il doit, d'abord, être accordé que dans tout syllogisme, considéré comme un argument prouvant une conclusion, il y a une* petitio principii.

Che ne conclude? Che il sillogismo si ha da rifiutare, come un modo inutile di argomentare? No, ma bensì che il medesimo deve essere interpretato in maniera diversa da quella che in generale si fa.

Ed ecco, in breve, la dottrina nuova del Mill.

Non è il principio generale (espresso dalla premessa maggiore) quello che, propriamente, fonda e prova la conclusione. Questa non è tratta, non è *dedotta* dalla *maggiore*, ma, con un atto speciale di induzione, viene *inferita in conformità della medesima.* Così, la mortalità del Duca di Welligton

Digitized by Google

non è tratta fuori dal principio generale *l'uomo è mortale,* quasi vi fosse implicitamente inchiusa, ma, potendosi argomentare dagli esempi di Tizio, Caio, ecc., i quali sono morti, ad altri casi simili, cioè ad altri esseri umani (il che è, appunto, in modo abbreviato suggerito dalla premessa maggiore), si inferisce, in conformità di tale *memorandum,* il caso particolare del Duca di Welligton.

Tale esempio, esposto in modo più conforme a cotesta interpretazione, potrebbe venire così formulato; Caio, Tizio ecc. sono morti, e tal fatto ci autorizza a indurre che lo stesso avverrà degli altri esseri simili a quelli; ora il Duca di Welligton è appunto, un essere simile ai medesimi, cioè, è *uomo* ; dunque è dato di indurre che sarà, a somiglianza di quelli, mortale.[1]

Il sillogismo, pertanto, è, in sostanza, una vera *induzione di un caso particolare,* basata su certi

---

[1] Chiamando *P* il termime maggiore, *S* il minore, ed *M* il medio, il sillogismo può, nella dottrina del Mill, essere così generalmente espresso. Formola positiva: *M* è un segno che ci autorizza a indurre come coesistente l'attributo *P*; ora *S* presenta il segno *M*, dunque *S* ha, per induzione, l'attributo *P*. Formola negativa: *M* è un segno che ci autorizza a indurre l'assenza dell'attributo *P*; ora *S* presenta il segno *M*, dunque *S* non possiede, per induzione, l'attributo *P*.

Digitized by Google

casi già sperimentati, e ritenuta legittima per gli altri casi non ancora sperimentati, sul fondamento che questi somigliano a quei primi (e tale somiglianza è affermata dalla premessa minore); onde, il reale fondamento dell'argomentazione, in discorso, sta nei fatti particolari osservati e nella possibilità di indurre dai medesimi altri simili, il che viene significato, concisamente, dalla maggiore la quale, per questo riguardo, è come un *registro,* una annotazione, che si consulta ogni volta che si vuole eseguire un atto induttivo, concernente un dato ordine di cose.[1] L'annotazione, così consultata, ci dirà

[1] La proposition que le Duc de Welligton est mortel, est évidemment une inférence; elle se présente comme une conséquence de quelque autre chose; mais peut-on, en réalité, la conclure de la proposition: *tous les hommes sont mortels?* Je répond, non. L'erreur en ceci est, ce me semble, d'oublier qu' il y a deux parts à faire dans le procédé philosophique, la part de l'*inférence* et la part de l'*enregistrement,* et d'attribuer à la seconde les fonctions de la première. La méprise consiste à faire remonter l'origine des connaissances d'une personne à ses notes. Si, à une question qui lui est faite, une personne ne trouve pas immédiatement la réponse, elle peut refraîchir sa mémoire, en recourant à un *mémorandum* qu' elle porte dans sa poche. Mais, si on lui demande comment le fait est venu à sa connaissance, elle ne dira pas très probablement que c'est parce qu' il est noté sur son carnet, à moins que ledit carnet ne fût écrit, comme le Koran, avec une plume de l'aile de l'ange Gabriel — *Sistema di Logica ecc.*, Lib. II, Capo 3.

Digitized by Google

se possiamo, o no, eseguire l'induzione, e le regole tutte sillogistiche sono le norme, che si debbono seguire, allo scopo di usare, rettamente, del nostro registro o *memorandum*.

Da tutto ciò seguita, che il ragionamento, in generale, si riduce all'*induzione*, alla *sola induzione*[1] non essendo altro la deduzione che un' *induzione trasfigurata*, onde la vera inferenza, quella che solo può allargare il campo della nostra conoscenza, si ha non dal generale al particolare, ma dal *particolare al particolare*.

Gioverà, prima di fare qualche osservazione su questa dottrina, che è della massima importanza, compendiare Mill con Mill stesso:[2]

---

[1] La déduction étant, comme nous l'avons fait voir, un simple mode du procédé inductif, sa théorie prendra d'elle-même sa place dans celle de l'induction. — *Opera citata*, Libro II, Capitolo 6, § 5.

[2] *Sistema di Logica*, ecc. Libro II, Capo 3, § 4. Il Bain, il quale, in sostanza, s'accorda col Mill, e, sovra tutto, nell'ammettere che « la déduction n'est autre chose en dernière analyse qu'une induction », così compendia le obbiezioni fatte dal Mill contro la comune teoria del sillogismo. Dans le syllogisme: « *les hommes sont mortels, les rois sont des hommes, les rois sont mortels* », la conclusion paraît déjà contenue dans les prémisses. En vertu de leur rapprochement, les deux prémisses impliquent le fait que « *les rois sont mortels* ». A cette circostance a été attribué le mérite propre, l'excellence, la certitude

Digitized by Google

« Des considérations qui précèdent on peut, ce me semble, tirer les conclusions suivantes. Toute inférence est du particulier au particulier. Les propositions générales sont des simples registres des

---

de l'inférence syllogistique. Lorsqu'on a accepté les prémisses, on ne peut repossuer la conclusion, sans se mettre en contradiction avec soi-méme. Cette même circostance a été présentée sous un aspect beaucoup moins favorable. On a allégué qu'une pure répétition n'est pas une inférence réelle : que reproduir, sous une forme nouvelle, ce qui a déjà été affirmé, peut être une opération nécessaire et irréprochable, mais ne constitue nullement un progrès, un pas en avant, un passage du connu à l'inconnu. Mais il y a une autre objection beaucoup plus grave, et qui porte sur le fond du raisonnement formel. Supposez que la conclusion ; « *les rois sont mortels* » soit douteuse pour vous ; de quel droit alors proclamez-vous, dans la majeure, que tous les hommes sont mortels, y compris les rois ? Il faudrait donc avoir établi la vérité de la conclusion, pour avoir le droit de dire : *tous les hommes sont mortels*, il faut que nous ayons constaté, par d'autres moyens, que tous les rois, que tous les peuples sont mortels. De telle sorte que la conclusion contribue elle-même, pour sa part, à établir la majeure, et qu'il ya, par suite, un *véritable cercle vicieux*. C'est là le point obscur du syllogisme ; c'est pour cette raison qu'on lui a reproché de n'être qu'une pétition de principe, et, en effet, il serait difficile de citer un plus frappant exemple de ce sophisme. L'explication de cette difficulté est due à M. Jhon Stuart Mill, et cette esplication a eu pour conséquence de produire dans la Logique une révolution totale ». — *Logica Deduttiva e Induttiva*, Libro II, Cap. 3, § 1.

Digitized by Google

inférences déjà effectuées, et des courtes formules pour en faire d'autres. La prémisse majeure d'un syllogisme est une formule de ce genre, et la conclusion est une inférence, non point *tirée de la formule, mais faite conformément à la formule,* l'antécédent logique réel, la prémisse réelle étant constituée par les faits particuliers, desquel la proposition générale a été formée par induction. Ces faits et les exemples individuels qui les fournirent, peuvent avoir été oubliés, mais il reste une annotation, qui n'est pas, à la vérité, une description des faits mêmes, mais qui sert à faire distinguer les cas dans lesquels les faits, lorsqu'ils furent connus, parurent garantir la vérité d'une inférence donnée. C'est sur cette indication que nous tirons la conclusion, qui, en tout et pour tout, est une conclusion tirée des faits oubliés. Or, pour cela, il est essentiel que nous lisions l'annotation correctement; et les règles du syllogisme sont des précautions prises à cette fin ».

Digitized by Google

CAPITOLO XXVI.

Critica della dottrina di Stuart Mill sul ragionamento *deduttivo* e *induttivo*.

Delineata così, sommariamente, la dottrina, vediamo se la medesima può reggere ad una severa e diligente critica. Consideriamo, sopra tutto, due punti di capitale importanza:

1° È vero che ogni inferenza, la quale, non sia puramente verbale o tautologica, si riduce, in ultimo, all' *induzione*?

2° È vero che ogni atto induttivo può ridursi a un processo, che va dal particolare al particolare?[1]

---

[1] In questi due punti lo Spencer s'accorda, nella sostanza almeno, col Mill. Ecco un breve, ma chiarissimo passo: « aux deux modes précédents de raisonnement (celui qui va du général au particulier, celui qui va du particulier au général) il y a à ajouter un troisième mode, celui que M. Mill a appelé raisonnement du particulier au particulier. Celui-ci, quand on le considère sous tous

Digitized by Google

Cominciamo da quest' ultimo. È innegabile che, molte volte, dopo aver esperimentato qualche caso e provato certi suoi effetti, o ritrovato certe sue concomitanze, ripetendosi, in seguito, un altro caso simile, noi siam portati, naturalmente, ad attendere gli stessi effetti o le stesse concomitanze, senza riuscir punto ad alcun *principio generale* relativo. Così, avendo alcuno provato, una o più volte, gli effetti del fuoco, può benissimo ritirare, e la cosa avviene ordinariamente così, la mano da una fiamma troppo vicina, senza punto pensare al principio generale espresso nella proposizione: *il fuoco brucia.* Parimente, per recare un esempio dello Spencer, se si udisse che un tale, a 90 anni, vuol fabbricarsi una casa, si proverebbe una certa sorpresa, e ciò senza che si formuli il giudizio generale: *il vecchio a 90 anni è troppo vicino a morire, per metter mano alla costruzione di una casa.*

Ma ciò ammesso, si ha forse da concludere, che il ragionamento procede, e deve procedere sempre,

---

ses aspects, est l'espéce primitive de raisonnement. *C'est à lui qu'on peut ramener et la déduction et l' induction*, en diminuant continuellement le nombre des faits affirmés ou observés. C'est lui qui est à moitié route entre elles, comme la commune racine d'ou toutes deux partent, etc. etc. ». — *Principii di Psicologia*, Parte VI, Capitolo 7.

Digitized by Google

dal particolare al particolare, escluso ogni principio generale, tanto al punto da cui si parte, come al punto in cui si finisce?

Gli esempi particolari, che adduce il Mill (seguito pure dallo Spencer),[1] ci fanno tosto scoprire il difetto della dottrina, giacchè si pongono innanzi pretese inferenze di esseri incapaci d'ogni ragionamento, quali sono i bambini e i bruti. È cosa strana, davvero, vedere citati come esempi tipici di ragionamento, certi atti posti da esseri, i quali sono affatto incapaci di ragionare! Ecco le parole del Mill: « L'enfant qui, ayant brûlé son doigt, se garde de l'approcher du feu, a raisonné et conclu, bien qu'il n'ait jamais pensé au principe général: le feu brûle. Il se souvient qu'il a été brûlé, et sur ce témoignage de sa mémoire il croit, lorsqu'il voit la chandelle, que s'il met son doigt dans la flamme, il sera encore brûlé. Il croit cela dans tous les cas qui se présentent. Il ne généralise pas; il infère un fait particulier d'un autre fait particulier. C'est aussi de la même manière que raisonnent les animaux. Il n'y a aucun motif d'attribuer aux bêtes l'usage de signes propres à rendre possibles des propositions générales; mais les animaux profitent

---

[1] Vedi *Principii di Psicologia*, Parte Sesta, Capo VII, § 301.

Digitized by Google

de l' expérience, et évitent ce qui leur a fait du mal, de la même manière que les hommes, quoique pas toujours avec la même habilité. L'enfant brûlé craint le feu, mais le chien brûlé le craint aussi ».[1]

Tali esempi dimostrano, troppo chiaro, che qui non si tratta nè si può trattare di veri e proprii ragionamenti, di attività propriamente logiche, ma bensì di semplici associazioni, di attività soltanto psicologiche. Scambiare un' associazione psicologica con una relazione logica, è uno degli errori più perniciosi che si possano commettere in filosofia.

Si comincia bensì, nello spontaneo e progessivo svolgimento dell'attività dell' io, dalle esteriori relazioni psicologiche le quali, come a suo luogo si è visto, danno nascimento a quei gruppi che furono chiamati psicologici, ma non si può, senza confondere insieme le cose più disparate, ridurre a queste stesse le ulteriori relazioni che diconsi logiche. I rapporti puramente psicologici (che sono pure i rapporti più superficiali ed esteriori delle cose, come è lo spazio, il tempo, la sostanza quale sintesi dei contenuti eterogenei delle nostre sensazioni, l'associazione delle rappresentazioni, lo schema ecc.) variano da luogo a luogo, da tempo a tempo, da

---

[1] Opera e Libro sopra citati, Cap. 3, § 3.

Digitized by Google

individuo a individuo, mentre, in modo affatto opposto, si dimostrano le relazioni logiche, le quali, come generali ed essenziali, valgono e debbono valere per tutti i luoghi, tutti i tempi e tutti i soggetti.

Noi sosteniamo che, senza l'universale, o come punto di partenza o come punto di arrivo, secondochè il ragionamento è deduttivo o induttivo, non si può avere alcuna inferenza logica, nel vero senso della parola, un' inferenza cioè *necessaria,* che valga a sforzare l'assenso di tutti. Senza codesta necessità e universalità, a che si ridurrebbero i nostri ragionamenti, e quindi la scienza logica? Il vero processo razionale, pertanto, che non sia una semplice e sempre variabile associazione psicologica, di cui possono benissimo essere capaci anche i bruti, non deve e non può essere dal particolare al particolare, ma bensì dall'universale al particolare o da questo a quello.

Così, nell'esempio sopra riferito del Mill, per fondare razionalmente l'inferenza che questo fuoco particolare produrrà lo stesso effetto di quello già esperimentato, e quindi la relativa certezza logica che l'avvenire sarà eguale al passato, noi non possiamo, in alcuna maniera, prescindere dal giudizio universale che in sè comprende il caso speciale

Digitized by Google

presente, e gli altri casi possibili: *Il fuoco brucia.* Supposto, infatti, insussistente o non giustificata questa proposizione generale, la nostra pretesa inferenza, potendo manifestarsi falsa, e, dimostrandosi, in ogni caso, arbitraria, come semplice fatto e nulla più, perde ogni valore logico, ogni valore essenziale ed universale, e si riduce ad una pura aspettazione psicologica incapace d'ogni assoluta giustificazione, ed atta egualmente a prodursi come ad annullarsi.

Con molto acume Aristotele, i cui ammaestramenti troppo spesso, oggidì, vengono dimenticati anche rispetto alla logica, osserva che il ragionamento, il vero ragionamento logico è quello che, poste alcune premesse, *di necessità* da luogo ad una conclusione (ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει). In altre parole, nel ragionamento, quella che, ordinariamente, appellasi dai logici la conseguenza, deve essere necessaria.

In breve, deve concedersi una delle due: il procedimento da fatto particolare a fatto particolare, può razionalmente giustificarsi, oppure no. Se si afferma, allora si riconosce, almeno tacitamente, qualche universale e necessario principio valevole, egualmente, per questo presente come per un numero indefinito di altri fatti; se poi si nega, allora potendo concepirsi il contrario di quello che è dato

Digitized by Google

dalla nostra inferenza, la medesima non può valere come proprio ragionamento, ma soltanto come un processo psicologico, che può essere diverso secondo i diversi individui, materia di psicologia e non di logica.

Il Taine, valendosi dello stesso esempio portato innanzi dal Mill, fa le seguenti osservazioni che tornano qui in acconcio: « la loi mentale qui lie nos deux pensées (l'antécédent et le conséquent) est générale, comme la loi physique ou morale qui lie le deux faits. Mais ce n'est pas dès l'abord que nous la savons générale; primitivement, elle agit en nous, sans que nous démêlions son caractère ou que nous sondions sa portée. L'enfant et l'animal prévoient que cette eau les désaltérera, que ce feu les brûlera; il suffit pour cela que l'expérience et l'habitude aient accouplé dans leur esprit telle sensation et telle représentation; à présent, chez eux, la vue de l'eau éveille toujours l'image de la soif éteinte. Rien de plus; ce qui occupe en ce moment tout leur esprit, c'est telle perception visuelle jointe à l'image de telle sensation future. Il en est de même pour la plupart de nos prévisions ordinaires; l'homme adulte et réfléchi est enfant et animal dans toutes ses actions habituelles et machinales, et cela lui suffit pour la

Digitized by Google

conduite et la pratique. Mais il peut dépasser cet état, et en effet, petit à petit, il le dépasse. Non seulement la loi mentale est en lui, mais il remarque qu'elle est en lui. Non seulement il la subit dans le cas présent, mais il constate qu'elle vaut pour tous les cas présents, passés et futurs. Au moyen de signes, il extrait, note et lie les deux termes abstraits d'eau et de soif éteinte, les deux termes abstraits de feu et de brûlure. Cela fait, aidé d'une formule, il considère leur couple en soi, exclusion faite de tous les cas particuliers où ils se rencontrent. Soumis à cette opération, les couples qui composent notre pensée animale prennent un nouvel aspect, et, sous le flot des évènements passagers et compliquès, nous apercevons le monde des lois simples et fixes ».[1]

Da ciò appare manifesto, nel Mill e nello Spencer, lo sforzo di ridurre le varie funzioni logiche alle leggi dell'associazione. La scuola associazionista commette, appunto, cotesto grave errore di ridurre la logica alla psicologia, sul fondamento innegabile che alcuni elementi logici sono forniti dai processi psicologici. Così, la rappresentazione e lo schema, come materia del concetto, sono for-

[1] *De l' Intelligence,* Vol. II, pag. 245.

Digitized by Google

niti della psicologia, e, senz'altro, si riduce il concetto ad un gruppo di rappresentazioni; così, il principio logico di causalità, comprendendo un antecedente e un conseguente, viene ridotto, per questo, ad una sintesi puramente psicologica di due fatti. Lo stesso si fa pel giudizio e pel ragionamento, che si riducono alla legge d'associazione, la quale legge ha certo parte, come elemento psichico, nelle due funzioni logiche.

Per noi, nello stesso modo che il concetto presuppone, oltre il contenuto psicologico, quale è dato nello schema, anhe le categorie dell'essenza e dell'universalità, che ne costituiscono la forma, così il giudizio e il ragionamento presuppongono il concetto, ossia l'*essere essenziale ed universale,* di cui sono altrettanti svolgimenti, e, senza cui, si rimane sempre al di qua del campo propriamente logico.

Tutto ciò è conforme al nostro generale sistema, secondo il quale la logica è scienza delle leggi e delle funzioni supreme del pensiero, e il pensiero, come tale, ossia come espressione più alta della realtà, si inizia coll'intelligenza, il cui obbietto è, appunto, il concetto o l'essere considerato come essenziale ed universale, e si compie nella ragione, il cui obbietto è il *giudizio* e il *ragionamento*, in

Digitized by Google

cui gli elementi e i rapporti, contenuti implicitamente nel concetto, passano alla loro esplicazione.

La verità, che qui propugniamo contro gli Associazionisti, è sì chiara e sì facile a raggiungersi da ognuno, che anche i più accaniti oppositori, se ne avvedano o no, a quando a quando sconfessano il proprio sistema, per accostarsi, e, qualche volta anche per rientrare, esplicitamente, nell'ordine delle nostre idee.

E ciò a cominciare dallo stesso Miil. Questi, benchè categoricamente affermi, come abbiamo visto, che ogni induzione, anzi ogni inferenza è dal particolare al particolare, e giunga persino a dichiarare, parlando del valore logico del sillogismo, che in ogni caso si può argomentare senza ricorrere ad alcun principio universale, e che, per conseguenza, *l'intercalation d'une proposition générale, n'ajoute pas un jota à la preuve,*[1] tempera poi, a

---

[1] *Sistema,* ecc. Lib. II, Capo 3, § 3. Il Mill prosegue: « Puisque donc les cas individuels sont la seule preuve que nous pouvons posséder, preuve qu' aucune forme d'expression ne saurait rendre plus forte qu'elle n'est; puisque cette preuve est, ou suffisante par elle-même, ou, ne l'étant pas pour un cas, ne peut pas l'être pour l'autre; je ne vois pas ce qui empêcherait de prendre le plus court chemin en allant de ces prémisses suffisantes à la conclusion, et ce qui nous obligerait à suivre la grande route *a priori* en vertu du *fiat* arbitraire des logiciens.

Digitized by Google

poco a poco, la sua assoluta asserzione, finchè, in ultimo, riesce a riconoscere vero tutto l'opposto. In altre parole, il Mill, dopo avere sostenuto che l'inferenza del particolare al particolare è l'unico *tipo irriducibile* di ragionamento, ossia di processo mentale dal noto all'ignoto, poco coerente a ciò, riconosce:

1° che si può avere e si ha spesso l'inferenza dal particolare al generale, e che la proposizione generale, così indotta, non solo è, nella maggior parte dei casi, utilissima, ma eziandio *necessaria* per giungere con sicurezza alla conclusione d'un caso particolare. Oltre a ciò, riconosce pure che l'inferenza logica di un caso particolare, trae seco di necessità quella di un numero indefinito di altri casi, e perciò del generale.

2° che la stessa induzione, in genere, non può logicamente legittimarsi senza ricorrere ad un principio, considerato come necessario e universale,

---

Je ne vois pas pourquoi il serait impossible d'aller d'un lieu à un autre, à moins de gravir la montagne pour redescendre ensuite. Ce peut être la route la plus sûre, et il peut y avoir au sommet de la montagne un lieu de halte d'où la vue peut dominer sur tout pays d'alentour; mais s'il ne s'agit que d'arriver au terme du voyage, le choix de la route est parfaitement à notre disposition; c'est une question de temps, d'ennui et de danger.

Digitized by Google

come è, appunto, l' uniformità delle leggi naturali, e, in ultimo, al principio generalissimo *di causalità*. L' universale, pertanto, non solo non è posto da banda, ma è riconosciuto ai due estremi dello stesso processo induttivo, tanto al punto di partenza, quanto a quello di arrivo, il che quanto si accordi colla dottrina sopra toccata, ognuno può facilmente vedere.

E perchè non paia che ciò sia una pura nostra asserzione, sarà necessario citare alcuni passi.

Cominciamo dal primo punto: « Il y a, sans nul doute, de trés fortes raisons pour énoncer et les principes et les théorèmes dans leur forme générale. Mais que les esprits inexpérimentés raisonnent du particulier au particulier, plutôt que d' après une proposition générale, c' est ce qui se voit manifestement etc. [1]

« Ces observations monstrent, je crois, que... le syllogisme est toujours une inférence du particulier au particulier, autorisé par une inférence antérieure du particulier au général.... Sans doute le raisonnement gît dans l'opération de la généralisation... Cette condensation de toutes les inférences possibles d' une masse de faits particuliers en une

---

[1] Opera e Libro citati, Cap. III, § 3.

Digitized by Google

expression générale nous donne, et de plus d'une manière, l'assurance que ce sont des inférences legitimes. Et d'abord le principe général offre à l'imagination un objet plus étendu qu'aucune des propositions particulières qu'il embrasse. On sent qu'un procédé intellectuel, qui conduit à une généralité compréhensive est d'une plus grande importance que celui qui s'arrête à un fait isolé ; et l'esprit est porté, même sans en avoir conscience, à accorder plus d'attention au procédé lui-même, et a péser, avec plus de soin, la valeur de l'expérience invoquée comme fondement de l'inférence. Il y a un autre avantage, et plus considérable encore. En concluant d'une suite d'observations individuelles à un cas noveau, que nous ne connaissons qu'imparfaitement, et auquel, par cela même que nous l'étudions, nous attachons probablement un intérêt particulier, rien presque ne peut nous prémunir contre la néglicence, ou nous empêcher de ceder à quelque entraînement de nos désirs ou de notre imagination, et, sous cette influence, d'accepter comme suffisante une preuve qui ne l'est pas. Mais si, au lieu de conclure tout net au cas particulier, nous plaçon davant nos yeux une classe entière de faits, c'est-à-dire tout le contenu d'une proposition générale, dont chaque partie peut être légitimement

Digitized by Google

déduite des prémisses, si cette conclusion particulière peut l'être aussi, il est alors très vraisemblable que, si les prémisses sont insuffisantes et si, par suite, la conclusion générale est sans fondement, c'est qu'elle comprend un fait ou des faits dont le contraire avait déjà été reconnu vrai, et nous découvrirons ainsi le vice de notre généralisation par une *reductio ad impossibile*.[1]

Lorsque on argue d'un nombre de cas connus à un autre cas supposé analogue, il est toujours possible et généralement utile de faire passer l'argument par le canal circulaire de l'induction des cas connus à la proposition générale, et de l'application subséquente de la proposition générale au cas non connu.... L'emploi du syllogisme n'est, en réalité, que l'emploi des propositions générales dans le raisonnement. On peut raisonner sans elles, et c'est ce qu'on fait habituellement dans les cas simples et sans difficultés. Les esprits très pénétrants le peuvent même dans de cas difficiles et compliqués, pourvu que l'expérience leur fournisse des exemples foncièrement semblables. Mais d'autres esprits, ou les mêmes à qui manquerait ce précieux avantage de l'expérience personnelle, se trouvent,

---

[1] *Ibid.* § 5.

Digitized by Google

sans l'aide des propositions générales, tout à fait désarmés devant un cas qui présent la moindre complication ; et, sans ce secours, *beaucoup de personnes n'iraient guère au delà de simples inférences dont sont capables les plus intelligents des animaux.*[1] Ainsi, bien que les propositions générales ne soient pas nécessaires pour raisonner, elles sont nécessaires pour faire considérablement avancer et progresser le raisonnement.[2]

Ammessa, così, l'utilità, e, talora, eziandio la necessità della proposizione generale nel ragionamento, passa a riconoscere come tutte le volte che si è tratti a inferire un caso particolare, si è tratti pure, per necessità logica, a inferire un indefinito numero di altri casi, ossia il *generale*.

« On a vu que, lorsqu'on possède une collection de faits particuliers suffisante pour fonder une induction, il n'est pas besoin de former une proposition générale ; on peut conclure immédiatement de ces cas particuliers à d'autres. Mais il faut observer, en même temps, que toutes les fois qu'on peut

---

[1] È facile qui rilevare una incoerenza. Mentre il nostro Autore, innanzi riconosceva, come proprio delle menti incolte il ragionamento destituito d'ogni generale principio, in questo luogo si sostiene precisamente il contrario.

[2] *Ibid.*

Digitized by Google

légitimement d'un assemblage de cas particuliers tirer une conclusion, *cette conclusion peut légitimement être considérée comme générale.* Si de l'observation et de l'expérience on peut conclure à un fait nouveau, *on peut, par cela même, conclure à un nombre indéfini de ces mêmes faits.* Si ce qui a été vrai dans l'expérience passée doit être vrai dans un temps à venir, ce le sera, non pas seulement dans un cas individuel déterminé, *mais dans tous les cas d'une espèce donnée.* Toute induction, donc, qui suffit pour prouver un fait, *prouve une multitude indéfinie de faits.* L'expérience qui justifie une prédiction isolée *doit pouvoir justifier un théorème général*; et ce théorème, il est de la dernière importance de l'exposer et formuler dans toute sa généralité, et de placer ainsi, dans toute son étendue, devant notre esprit la totalité de ce que démontre notre preuve, si elle démontre quelque chose.

« La généralisation n'est pas une operation de pure nomenclature; elle est aussi un procédé d'inférence. Des faits observés on est autorisé à conclure, que ce qui s'est trouvé vrai dans ces cas, est vrai aussi de tous les cas semblables passés, présents et futurs, quelque soit leur nombre.

« Si pendant le regne de Marc-Aurèle, un sujet

Digitized by Google

romain, obéissant à la tendance naturellement imprimée aux imaginations et aux espérances par la vie et le caractère des Autonins, avait conclu que Commode serait un bon souverain, il n'aurait, s'en tenant lá, été désabusé que par une bien triste expérience. Mais s'il avait réfléchi que sa conclusion n'était valable qu'autant que la même preuve pouvait garantir une proposition générale, celle-ci, par exemple, que tous les empereurs romains sont de bons souverains, il aurait immédiatement pensé à Néron, à Domitian, et à d'autres exemples qui, lui montrant la fausseté de la conclusion générale, et, par suite, l'insuffisance des prémisses, l'auraient averti que les prémisses ne pouvaient pas prouver, pour Commode, ce qu'elles ne pouvaient pas prouver pour une collection de cas, dans lesquels Commode était englobé.

« Toutes les fois qu'on est fondé à tirer une conclusion quelconque de cas particuliers, on est fondé à *tirer une conclusion générale* ».

E conforme a ciò è quello che pure scrive il Bain: « Bien que la forme déductive de l'induction ne soit encore qu'une inférence du particulier au particulier, que rien ne peut remplacer, il y a certains avantages à exprimer ces inférences possibles dans une généralité formelle... Le sentiment de la re-

Digitized by Google

sponsabilité augmente chez le raisonneur, lorsqu'il sait que l'inférence qu'il applique à un individu peut également s'appliquer à un grand nombre d'individus. Un procédé commode pour contrôler une inférence consiste à montrer l'étendue des conséquences que comporte cette inférence. La décision légale contre Hampden, dans l'affaire des trente schellings de la taxe des vaisseaux, était monstrueuse, parce qu'elle affirmait le pouvoir qu'aurait eu le roi de taxer la nation sans le parlement... Si nous inférons, de ce que d'autres hommes sont morts, que le Pape actuel mourra, c'est parce qu'il y a entre le Pape et les autres hommes une somme suffisante de ressemblances; nous sommes donc prêts à faire la même inférence dans tous le cas semblables... *Si l'inférence particulière est juste, l'inférence générale l'est aussi.* L'inférence particulière ne doit pas être arbitraire: elle se fonde sur une ressemblance, et ello sera applicable partout où la ressemblance existera ».[1]

---

[1] *Logica Induttiva e deduttiva*, Libro II, Capit. 3, §§ 5-7.

Digitized by Google

CAPITOLO XXVII.

Segue lo stesso argomento. — Ultimo fondamento su cui basa l'*induzione* secondo il Bain e il Mill.

Tanto il Mill quanto il Bain, adunque, convengono, in ultimo, nell'ammettere che l'atto induttivo, se ha un valore logico, ha, di necessità, un valore *generale*, cioè a dire che se vale a provare, logicamente, un fatto qualsiasi particolare, deve pure valere a provare un numero qualunque di fatti consimili. Ora, ciò riconosciuto, si può egli ancora, come fanno, appunto, e Mill e Bain, sostenere che il ragionamento, in generale, si riduce, come al suo tipo perfetto e quindi irriducibile, a un procedimento dal particolare al particolare?

Inoltre, nella dottrina accettata, che l'induzione del particolare, non può scompagnarsi, logicamente, dall'induzione del generale, in realtà è il caso particolare, che regge il principio universale, o, al contrario, è quest'ultimo che pone quello?

Digitized by Google

Prima di rispondere a ciò, è utile di osservare in qual modo Mill e Bain giustificano l' inferenza generale.

Tale ricerca si riduce, in sostanza, a quella di vedere quale sia presso questi due logici inglesi, l'ultimo fondamento dell'induzione detta comunemente *imperfetta*, di quella, cioè, che consiste, per dirla col Mill, « à inférer de quelques cas particuliers où un phénomène est observé, qu'il se rencontrera dans tous les cas d'une certaine classe, c' est-à-dire dans tous les cas qui ressemblent aux premiers en ce qu' ils offrent d'essentiel.[1] » È, senza dubbio, questo il principale problema della logica induttiva, problema da cui tutta dipende la sorte delle scienze induttive o sperimentali.

Sì l' uno che l' altro Autore, per giustificare il processo induttivo in questione, fa appello ad un principio considerato come universale, e profondamente radicato, oggidì in ispecie, nel convincimento di tutti i dotti, principio che può essere così espresso, come appunto viene fatto dal Bain: « la nature est uniforme, l'avenir ressemble au passé, la nature obêit à des lois fixes ».[2]

---

[1] *Sistema ecc.* Libro III Capitolo 3 § 1.

[2] Il Mill: « Il faut observer qu'il y a un principe impliqué dans toute induction, le principe de l' uniformité de la nature ».

Digitized by Google

Il Mill così ne discorre : « Quelle que soit la manière la plus convenable de l'exprimer, la proposition *que le cours de la nature est uniforme est le principe fondamentale, l'axiome générale de l'induction*.... Il faut observer, qu'il y a un principe impliqué dans l'énoncé même de ce qui est l'induction, un postulat relatif au cours de la nature et à l'ordre de l'univers, à savoir qu'il y a dans la nature des cas parallèles, que ce qui arrive une fois, arrivera encore dans des circostances suffisamment semblables, et de plus arrivera aussi souvent que les mêmes circostances se représenteront. C'est là, dis-je, un postulat impliqué dans chaque induction. Et, si nous consultons le cours de la nature, nous y en trouverons la garantie. L'univers, autant que nous le connaissons, est ainsi constitué que ce qui est vrai dans un cas quelconque, est vrai aussi dans tous les cas d'une certaine nature ».[1] Nè diversamente il Bain : « Cet axiome est le fond commune de toute inférence, des inférences qui sont ouvertement inductives, comme de celles qui se déguisent sous les formes de la déduction. Sans ce principe, l'expérience ne peut rien prouver.....[2]

---

[1] *Sistema* ecc., Libro III, Capit. 3 § 1,
[2] *Logica* ecc. Libro II, Capit. 5 § 11.

Digitized by Google

Le fait qu'on exprime, généralement, par ces mots : *uniformité de la nature*, est la garantie, la majeure suprême de toute induction. *Ce qui a été sera* ; voilà le principe qui justifie toute inférence sur l'avenir, qui nous assure, par exemple, que l'eau dans l'avenir, comme aujourd'hui, apaisera notre soif ».[1]

Se, in tutto ciò, pienamente s'accordano i due sommi logici inglesi, si separano, poi, per la diversa maniera di ammettere il sopra indicato principio.

Il Bain, seguendo, su tal punto, l'indirizzo della scuola scozzese di Reid e di Dugald Stewart, l'accetta, e pretende che venga da ognuno accettato, come una verità primitiva, generale, di *senso comune*, e quindi come indiscutibile e indimostrabile. Il medesimo principio sarebbe un postulato, che, se lo si accorda, la scienza e la dimostrazione divengono possibili, e se lo si nega o soltanto si pone in dubbio, tutto è negato o posto in dubbio, senza speranza alcuna di uscirne giammai. Darne la dimostrazione è impossibile, giacchè ogni dimostrazione vi si basa sopra, e lo presuppone. Un naturale e provvidenziale *istinto* ci spinge ad accettarlo come vero, e l'esperienza poi, a misura

[1] *Opera cit.*, Appendice *D.*

Digitized by Google

che si allarga, ne diventa un argomento sempre più forte di riconferma.

Ecco le parole del nostro Autore: « Il faut le croire, *sans qu'on puisse le prouver*. Cette croyance n'a pas d'autre principe qu'elle-même. Si nous croyons avoir trouvé une preuve qui la démontre, nous ne faison, en réalité, que la poser en principe sous une autre forme..... Nous ne pouvons donner de raison démonstrative, pour établir cette uniformité; il faut donc l'accepter sans démonstration, comme le postulat universel. A coup sûr, il n'y a pas d'autre issue. Nous pouvons choisir entre diverses expressions de ce principe; mais, quelle que soit l'expression, le fond est nécessairement le même, à savoir le fait de l'uniformité de la nature... Nous nous abandonnons à *notre foi aveugle*, jusqu'à ce que nous soyons arrêtés par une exception; notre confiance grandit avec l'expérience. Cette *supposition* de l'uniformité de la nature suffit amplement à justifier l'opération inductive, et les inférences réelles qu'elle nous suggère. Sans elle nous ne pouvons rien, avec elle nous pouvons tout. L'erreur serait de *chercher quelque raison qui la justifiât*, au lieu de la considérer comme un postulat nécessaire. Si l'avenir ne reproduit pas le passé, nous sommes entourés d'énigmes, nous sommes

Digitized by Google

perdus dans un labyrinthe. *Il faut donc obéir à l'instinct naturel, qui nous pousse à admettre sans preuve* la ressemblance de l'avenir et du passé ; commençons par le croire, nous le prouverons ensuite ».[1]

Noi non ci indugeremo a combattere questa dottrina, la quale fonda, in ultimo, tutto l'edifizio scientifico sul *cieco istinto* ; l'esposizione della medesima ci pare, a un tempo, una sufficiente confutazione.[2] Soltanto noteremo, che il Mill la rifiuta esplicitamente, quando stabilisce il principio che : « une simple disposition à croire, même supposée instinctive, ne garantit pas la vérité de l'objet de cette croyance.... Je dois protester contre la prétention de donner, pour preuve de la vérité d'un fait de la nature extérieure, la tendance, si forte

---

[1] Opera citata, *ibid.*

[2] Come agevolmente si vede, il Bain si ricongiunge, nel suo appello al naturale istinto, al senso comune, colla scuola scozzese. Così il Reid, il capo di cotesta scuola, discorrendo contro Davide Hume della realtà sostanziale dell'*io*, la deriva, senz'altro, da una naturale suggestione, comune a tutti, e soggiunge : « l'esprit a donc une certaine faculté d'inspiration ou de suggestion, si je puis parler ainsi, qui a échappé à la pénétration de tous les philosophes ». *Recherches sur l'entendement humain, d'après les principes du sens commun,* Tome I, Chap. 2, Sect. 7.

Digitized by Google

et si générale qu' elle puisse être, de l'esprit humain à le croire. La croyauce n'est pas une preuve, et ne dispense pas de la nécessité d'une preuve ».

Indi, con tutta ragione, osserva che cotesta credenza all' uniformità della Natura, appunto perchè relativa a un fatto che, in apparenza, viene ad ogni momento smentito, non è nè primitiva nè universale, come quella che con molta fatica e con molto tempo potè, appena, guadagnare una parte dei filosofi. Aristotele, infatti, ammetteva ancora il caso (τύχη) come uno dei tanti agenti che governano la natura;[1] e allo stesso caso, se ne avvedano o no, mettono ancora capo tutti i sostenitori della libertà d'indifferenza.

Riconosciuta, pertanto, la necessità di una prova, perchè possa venir accettato il principio in questione, fondamento precipuo del processo induttivo, procediamo alla dottrina del Mill su tal punto.

Anzi tutto, conviene osservare, che il nostro logico positivista, coerente al proprio sistema, rifiuta, anche quando, nel fare il contrario, potrebbe agevolmente districarsi da difficoltà per sè inestricabili, ogni

---

[1] Fa al proposito il verso attribuito a Cheremone, e ricordato da Plutarco:

Τύχη τὰ ἄνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία.

Digitized by Google

prova *a priori* o metafisica, ogni prova, perciò, veramente universale e necessaria. In ciò, si differenzia dallo Spencer il quale, meno coerente del Mill, molto spesso (e sovra tutto nella questione presente) si compiace delle prove *a priori,* tratte specialmente dalla costituzione stessa del pensiero.

L'esperienza, la sola esperienza, è per Mill il supremo ed unico criterio, che regge l'esperienza stessa: « Il est clair que c'est l'expérience qui nous apprend à quel degré, dans quels cas ou espéces de cas, on peut s'en rapporter à l'expérience. Il faut consulter l'expérience, pour savoir d'elle dans quelles circostances les arguments fondés sur son témoignage sont valides. Nous n'avons pas de critère ultérieur pour l'expérience; elle est son propre critère à elle-même ».[1]

In questa coerenza sta, in parte, il merito del Mill (e già altrove abbiamo notato che il Mill è il più coerente fra i positivisti), ma, nello stesso tempo, meglio si manifestano i suoi difetti.

Già in cotesta asserzione che, per una parte, l'esperienza deve essere pienamente giustificata nei suoi processi, e, per l'altra, che ogni legittima giustificazione deve derivare dall'esperienza stessa,

---

[1] Opera citata, Libro III, Capit. 4, § 2.

Digitized by Google

e non d'altrode, si appalesa o almeno si presente il circolo vizioso in cui, malgrado tutti gli sforzi fatti in contrario, il nostro Logico è obbligato di avvolgersi.

La giustificazione posta innanzi dal Mill è, in sostanza, la seguente, che ci adopreremo di esporre colla massima brevità, quasi colle stesse sue parole, convenientemente qua e là raccolte.

L' uniformità della natura, egli dice, è un fatto assai complesso, risultante, in realtà, da tutte le particolari uniformità relative a ciascun ordine di fenomeni.[1] Ora, fra le diverse uniformità della natura, alcune come più ovvie, più semplici, e, perciò, più generali, sono più facili a ravvisarsi e ad ammettersi, di fronte ad altre più complesse e riflettenti un ordine più ristretto di fatti. Così, per recare qualche esempio, che il fuoco riscaldi e che il corpo resti nel suo stato di riposo, finchè non venga urtato da un altro corpo, sono due leggi o induzioni, che più agevolmente si possono ottenere di queste altre: l'acqua bolle, alla pressione atmosferica ordinaria, a 100°; la quantità di movimento perduta

[1] « Le premier point à noter quant'à l'uniformité, comme on dit, de la nature, c' est quelle est elle-même un fait complexe, composé de toutes les uniformités séparées de chaque phénomène ».

Digitized by Google

dal corpo urtante, viene acquistata dal corpo urtato.[1] Riconosciuto tal fatto, si potrà, in molti casi, confermare e provare le uniformità più complicate, e quindi più difficili a ravvisarsi, con quelle più semplici e più facili; si potrà, cioè, coll'analisi ridurre o sussumere un' uniformità del primo ordine sotto una o più altre del secondo ordine.[2] Ma, fra tutte le uniformità di successione non vi ha alcuna, nè più manifesta, nè più estesa, nè più sicura della *legge di causalità*, del fatto generale, cioè, che

---

[1] « L'expérience atteste que parmi les uniformités qu'elle révèle ou semble révelér, quelques-unes sont plus admissibles que d'autres; et, en conséquence, l'uniformité peut être présumée d'un nombre donné d'exemples avec un degré d'assurance d'autant plus grand que les faits appartiennent à une classe, dans laquelle les uniformités ont été reconnues plus constantes ».

[2] « Cette manière de rectifier une généralisation par le moyen d'une autre, une généralisation plus étroite par une plus large, que le sens commun suggère et adopte en pratique, est le type même de l'induction scientifique. Tout ce que peut faire l'art, c'est de donner à ce procédé l'exactitude et la précision, et de l'approprier à toutes les varietés de cas, sans altération essentielle dans son principe... Les inductions les plus solides sont la pierre de touche, par laquelle nous éprouvons toujours les plus faibles... Si la revue des uniformités en signale quelques-unes qui peuvent être considérées comme tout à fait certaines et tout à fait universelles, on peut, à l'aide de celles-ci, élever une multitude d'inductions à ce degré d'autorité ».

Digitized by Google

qualunque fenomeno abbia cominciamento, il medesimo è preceduto costantemente e incondizionatamente da un altro fenomeno.[1] La *nozione di causa*, per conseguenza, si manifesta come il *supremo fondamento della esperienza,* come la base sovra cui si regge la teorica dell'induzione. [2] Tutte le altre particolari uniformità vengono giustificate col sem-

---

[1] « Maintenant, parmi toutes les uniformités de succession des phénomènes que l'observation commune peut mettre en lumière, il y en a très-peu qui puissent prétendre, même en apparence, à cette rigoureuse indéfectibilité ; et sur ce très petit nombre, il ne s'en est trouvé qu'une seule capable de justifier complétement cette prétention. Cette loi, cependant, est universelle aussi en un autre sens ; elle est coextensive avec le champ tout entier des phénomènes, car tous les faits de succession en sont des exemples. Cette loi est la loi de causalité. Cette vérité, que tout ce qui commence d'être a une cause, est coextensive à toute l'expérience humaine... De toutes les généralisations garanties par l'expérience, celle dont le domain est le plus étendu est la loi de causalité. Elle est la première en tête de toutes les uniformités observées, et, par conséquent, la première aussi en certitude ».

[2] « La notion de cause est la racine de toute la théorie de l'induction... La validité de toutes les méthodes inductives dépend de la supposition que tout événement, que le commencement de tout phénomène doit avoir une cause, un antécédent dont il est invariablement et inconditionellement le conséquent... La base de toutes ces opérations logiques est la loi de causalité ».

Per la citazione di questi e dei precedenti passi, vedi l'opera *Sistema* ecc., Libro III, Capitoli IV, V e XXI.

Digitized by Google

plice fatto che possono essere considerate come casi particolari di cotesta legge veramente universale. In altre parole (e in ciò possiamo, meglio che esporre, commentare e completare la teoria del Mill), noi siamo sicuri dell'uniformità delle leggi naturali, ossia siamo sicuri che l'avvenire si presenterà simile al presente e al passato, perchè il principio di causalità importa che le stesse cause, nelle stesse condizioni, producano, ed oggi e sempre, gli stessi effetti. Così, constatato una volta (e questo può farsi con alcuno dei quattro metodi indicati dall'Autore) che *A* è causa di *B*, noi possiamo essere certi, sul fondamento del principio di causalità, che non solo *oggi* ma ancora *in avvenire*, presentandosi *A*, avremo lo stesso effetto *B*.

Ed ora è ovvio il domandare: è egli sufficientemente giustificato, in tal maniera, il processo induttivo, il salto, vogliam dire, che si fa da alcuni casi particolari alla legge generale, che comprende i fatti osservati e tutti gli altri non ancora osservati? A noi sembra che l'illustre Logico rasenti la vera soluzione dell'intricato problema, ma trattenuto, e, per così esprimerci, tiranneggiato dalle esigenze del proprio sistema, non riesce, in realtà, ad afferrarla pienamente.

La coerenza è, certo, cosa ottima tanto nella

Digitized by Google

scienza teoretica, come nella condotta della vita, anzi costituisce una forma essenziale per la scienza e per la condotta morale ; ma, quando la medesima ci porta, colla sua logica fatalità, a false conseguenze o a risultati immorali, ciò significa che alcuno dei principii, sui quali ci fondiamo è inesatto o riprovevole. E questo è quello, appunto, che qui si avvera.

Il nostro Autore, sempre coerente al principio che tutto, assolutamente tutto, deriva dall' esperienza, vuol derivare dalla medesima anche il fondamento ultimo dell' esperienza stessa. L' uniformità delle leggi di natura, in generale, e quindi eziandio la prima tra esse, la legge di causalità, non ha e non può avere, a suo avviso, altra fonte ed altra prova che l'esperienza.

Or, qui, subito si ravvisa il circolo vizioso dianzi accennato che, in fondo, è lo stesso di quello in cui cadde l'Autore della *Critica della Ragion pura*, trasportata la cosa dall'esperienza alla ragione.

Se il principio, che giustifica l'esperienza, è tratto dall'esperienza, questa, perchè possa dimostrarsi legittima, già lo presuppone. Tale circolo il nostro Logico lo vede, eppure si vuol persuadere, in tutti i modi, che è soltanto *apparente*.

Ma, ammettendo pure che lo si possa evitare,

Digitized by Google

si potrà dire, con ciò, che il principio di causalità è sufficientemente provato, e può servire di base incrollabile al metodo sperimentale? Qui è il punto più importante della questione. Se è dato dall'esperienza, unicamente dall'esperienza, poichè questa non può estendersi a tutti i tempi e a tutti i luoghi, non potrà dimostrarsi nè universale nè necessario; rimarrà come un semplice fatto ripetuto con una certa costanza, ma sempre tale che può benissimo pensarsi possa, quando che sia, venir meno. La dottrina di Kant, a questo riguardo, è innegabile.

Se non che insistendo, più oltre, su questo punto, noi non faremmo altro che sforzare, come si dice, un uscio aperto. Il Mill conviene pienamente di ciò, poichè, per quanto possa parere strano a più di un lettore, è certo che ammette:

1° che la legge di causalità non è, veramente, universale, ma è ristretta alla sola nostra esperienza;

2° che si può concepire un altro ordine di cose, in cui gli avvenimenti si svolgano fuori di cotesta legge.

Ecco qui, appunto, la massima coerenza, e, nello stesso tempo, la massima debolezza del sistema.

Citiamo alcuni passi assai chiari.

« Il faut remarquer, en même temps, que nous

Digitized by Google

n'avons pas les mêmes motifs de confiance (nella legge di causalità) pour les cas, dont les circostances nous sont inconnues et placés hors du champ de notre expérience. Dans ces parties reculées des régions stellaires, où les phénomènes peuvent être entièrement différents de ceux que nous connaissons, il serait insensé d'affirmer hardiment l'empire de la loi de causalité, pas plus que celui des lois spéciales reconnues universelles sur notre planète. L'uniformité dans la succession des événement, en d'autres termes, la loi de causalité, doit être acceptée comme une loi *non de l'univers, mais seulement de cette partie de l'univers ouverte pour nous à des investigations sûres,* avec extension, à un degré raisonnable, aux cas adjacents. L'étendre plus loin, c'est faire une supposition sans preuve et dont il serait oiseux, en l'absence de toute base expérimental, de vouloir évaluer la probabilité.[1] Toute personne habituée à l'abstraction et a l'analyse arriverait, j'en suis convaincu, si elle dirigeait à cette fin l'effort de ses facultés, dès que cette idée serait devenue familière à son imagination, à admettre sans difficulté comme possible dans l'un, par exemple, des nombreux firmaments dont l' a-

[1] Opera cit., Libro III, Cap. 21, § 3.

Digitized by Google

stronomie sidérale compose l' univers, une succession des évenement toute fortuite et n'obeissant à aucune loi déterminée; et, de fait, il n' y a ni dans l'expérience, ni dans la nature de notre esprit, aucune raison suffisante, ni même une raison quelconque, de croire qu'il n'en soit pas ainsi quelque part.

« Supposons (ce qu'on peut parfaitement penser) que l'ordre présent de l'univers soit detruit et remplacé par un chaos, où les évenements se succèdent sans règle et où le passé ne soit plus une garantie de l'avenir, etc. »[1]

Ecco qui, della dottrina che esaminiamo, il lato assai facile ad oppugnarsi. Se cotesto principio di causalità non è, veramente, universale e necessario, se non è superiore a qualsiasi condizione e circostanza di tempo e di luogo, se non è, in una parola, *assoluto*, a che può egli mai valere ? A fondare, al più, una semplice congettura, o, se così si preferisce, una più o meno attendibile probabilità. Ma la scienza, la vera scienza, come riconosce in genere la scuola tradizionale da Aristotele fino a noi, non può basare soltanto sul probabile. Tale mal fermo fondamento potrà causare l' opinabile, non la scienza.

---

[1] Ibid., § 1.

Digitized by Google

Ma si dirà, come dice appunto il Mill: « il principio di causalità si allarga, quanto si allarga il nostro mondo siderale (c'est une loi empirique aussi étendue que l'expérience humaine), e questo, per noi, almeno, è più che bastevole.

No, rispondiamo francamente. Se un principio scientifico, qualunque esso sia, non è assoluto nel rigoroso senso della parola (e il nostro Autore appella pure, qualche volta, *assoluto* il suo principio di causa, ma, come si vede, in un senso abusivo),[1] in realtà non ha e non può avere un valore, nemmeno rispetto alla cerchia limitata della realtà, entro cui si vorrebbe restringere. Così, se il principio in questione di causa, potesse dimostrarsi insussistente nelle regioni, per usare l'espressione del Mill, ultrastellari, dove non giunge la nostra osservazione anche aiutata dai telescopii, il medesimo non può, nemmeno, darsi per certo nei limiti della restante regione sottoposta alla nostra esperienza.

Chi ha, infatti, esplorato ed osservato tutte le parti di cotesta porzione dell'universo? E il do-

[1] « Nous pouvons même, je crois, faire un pas de plus, et pour tout but pratique, considérer la certitude de cette grande induction, non pas seulement comme relative, mais comme *absolue* ». — *Sistema* etc. Libro III, Capitolo 21, § 3.

Digitized by Google

mani non è, forse, per noi, come una regione ancora inesplorata, e, rispetto al momento presente, inesplorabile, tanto quanto la regione ultrastellare? Non è, forse, l'avvenire, al pari di questa, inaccessibile ai nostri telescopii?

Un' analoga restrizione del principio di causalità viene fatta, in generale, dai sostenitori della libertà d' indifferenza, compreso il Kant, la cui dottrina, a tal riguardo, abbiamo altrove discusso.[1] Qui vogliam citare un passo del Prof. L. Barbera: « Se *A* in un caso è stato causa di *B*, bisogna conchiudere che *ogni qualvolta si pone* A, *deve seguir* B; di maniera che se *B* non segue, non conviene argomentare che *A* non sia causa di *B*, ma sì bene che l' azione di *A* è distrutta o perturbata da un' altra causa, o, che torna il medesimo, le circostanze che accompagnano l' azione della causa sono mutate. Questo principio è generale ed applicabile ad ogni sorta di cause e di forze naturali, ciascuna delle quali è determinata nel suo essere ed operare in un modo solo, e secondo una legge intrinseca ed invariabile. La riproduzione costante degli stessi fenomeni è dovuta a questa immutabile determinazione delle cause; quindi in

---

[1] Vedi nostro *Trattato*, Sezione Terza, Capit. IX.

Digitized by Google

natura non hanno luogo le eccezioni ed il capriccio, *come accade in quelli dell'ordine morale,* le cui cagioni sono libere, e fino a un certo segno indipendenti dalle influenze delle cose esterne ».[1]

Ecco il principio, in questione, ristretto, per comodità del proprio sistema, ai soli avvenimenti dell' ordine fisico o naturale, quantunque sul principio si sia proclamato, senza avvedersene, come universale, dicendo : *se* A *è stato causa di* B, *bisogna concludere che ogni qualvolta si pone* A, *deve seguir* B. A parte questa contraddizione, è facile osservare : se vi ha al mondo qualche avvenimento (a qualunque ordine appartenga) che può cominciare senza alcuna causa determinante, perchè ciò non potrebbe aver luogo anche negli avvenimenti di un altro ordine? Forse perchè l'esperienza è contro cotesta supposizione ? Ma chi ci assicura che anche l'esperienza futura si mostrerà contraria? E se non è l' esperienza quella che ci fornisce il principio di causa negli eventi fisici, ma bensi una esigenza di ragione, come è possibile fare delle eccezioni per alcuni avvenimenti ? Ecco la ragione accettata quando ci fa commodo, e rifiutata quando si attraversa alle nostre opinioni.

---

[1] *Lezioni di Logica inventiva,* Parte 2ª, Lezione 32.

Digitized by Google

Facciamo, a questo punto, nostro ciò che un'illustre contemporaneo di Kant scriveva, a schiarimento della *Critica della Ragion Pura*: « Con qual metodo e con qual ragionamento giungiamo noi ad applicare ad un fatto la nozione di causa, e dire: *A* è la causa di *B*? Come possiamo, cioè, asserire che posto *qualche cosa*, deve sempre e necessariamente seguire *qualche altra cosa*, quando si riconoscesse che la non successione di *B* ad *A* è, in qualche modo, possibile? Egli (Davide Hume) comprese benissimo che la semplice esperienza non può giammai condurci all'affermazione, che un fatto è la causa necessaria di un altro, o, in altre parole, che ad un avvenimento dato deve, di necessità, tener dietro un altro avvenimento. La pura esperienza non si rapporta, in verità, che al presente ed al passato, ma non già all' avvenire. Ammaestrati dalla medesima, noi possiamo bensì conoscere, che a certi eventi tennero dietro certi altri, sino a questo momento, p. es, che al contatto del fuoco seguì la sensazione di dolore, a quello della neve la sensazione di freddo, ecc. Ma se noi pretendiamo che la semplice esperienza possa ammaestrarci, con tutta certezza, anche sull'avvenire e assicurarci che ad avvenimenti simili a quelli della prima specie faranno seguito sempre, e ne-

Digitized by Google

cessariamente, altri simili a quelli della seconda specie, cadremo in un grave errore, scambiando una esperienza la quale non è, infine, che una coscienza di percezioni passate e presenti, per una percezione anticipata di avvenimenti futuri. Ma, per un' altro lato, Hume era persuaso che tutto il nostro sapere si riduce, esclusivamente, all' esperienza, e negava, perciò, tutte le conoscenze *a priori*. Dunque, dal momento che ogni nostra conoscenza, secondo la sua opinione, deriva dall' esperienza, e dal momento che la sola esperienza è incapace a donarci la nozione di causa e d'effetto, segue, naturalmente, che il nostro intelletto *non può apprendere nulla circa le cause e gli effetti* ».[1]

Ecco l'ultimo risultato di Hume e di Mill, a un tempo. La nozione, infatti, di causa secondo il Mill si riduce, in sostanza, a quella di Hume, cioè ad un nesso puramente psicologico, ad una pura congiunzione o associazione di due fatti, e le conseguenze per l'esperienza e per la scienza in generale, sono e debbono essere identiche per l' uno e per l'altro filosofo. Tutte si riassumono in una parola: *lo scetticismo*.

Questa critica, che ora moviamo contro il Mill,

---

[1] SCHULZE, *Aufklärungen auf die Kritik der reinen Vernunft*, 2 Abschnitt.

Digitized by Google

può, egualmente, ripetersi contro tutti quelli i quali accettano bensì la ragione, ma solo entro certi limiti e sotto certe condizioni. Mettere limiti e condizioni alla ragione, non è soltanto un restringerla, ma un annullarla da capo a fondo. E poi cotesti limiti, e coteste condizioni, da chi verrebbero posti se non dalla ragione stessa?

La ragione, se si accetta, deve essere accettata, per così esprimerci, *tutta d' un pezzo,* incondizionatamente, assolutamente; se no, non è possibile arrestarci su alcun punto della china, e si cade, senz' altro, si voglia o no riconoscere, nello scetticismo.

Ciò non vuol dire, di certo, che noi quando pretendiamo di ragionare, ragioniamo sempre bene, oppure che la nostra ragione, nelle condizioni in cui si manifesta, possa afferrare tutta la verità e farci diventare onniscienti, ma bensì che i così detti principii fondamentali della ragione debbano essere accettati come rigorosamente assoluti, ossia come veramente universali e necessarii, come pure le necessarie conseguenze che dai medesimi si derivano. L'errore sta nello scostarsi dalla ragione, nello sragionare, o, per dir più esattamente, nel rimanere al di qua della ragione, il che avviene quando ci abbandoniamo al senso e alla fantasia, e scambiamo il vero relativo e imperfetto col vero assoluto.

Digitized by Google

Per le considerazioni fatte, non possiamo, certo, approvare il giudizio che sulla teoria dell'induzione, come venne fatta dal Mill, ha portato in Francia il Taine, quando scrisse: « Cette théorie est le chef d'œuvre de Mill; il n'y avait qu'un partisan aussi dévoué de l'expérience qui pût faire le théorie de l'induction ».[1] Aggiungiamo che lo stesso Critico francese non si dimostra, alla fine, troppo soddisfatto di tale teoria, quando, coll'intento di farne una critica definitiva, si fa interrogare da uno sperimentalista alla maniera di Mill: « Vous croyez, comme nous, qu'on découvre les causes par la simple expérience?» E gli risponde apertamente: « pas davantage ».[2]

---

[1] *Le Positivisme Anglais*, Paris, 1878, pag. 61.
[2] *Ibid.*, pag 117.

Digitized by Google

CAPITOLO XXVIII.

Segue lo stesso argomento — Il principio di causalità, base dell'*induzione*, nella dottrina dello Spencer.

Anche lo Spencer si dimostra assai insoddisfatto del fondamento empirico, che la scuola esperimentale, ordinariamente, attribuisce ai primi principii della ragione in genere, e, in ispecie al nostro di causalità.

Così, nell'opera dal titolo *Le Basi della Morale*, critica, con una certa severità, la *dottrina utilitaria empirica* di Mill, basata sovra un concetto inadequato della causalità. Che un certo genere di condotta dia luogo a questi o a quelli risultati, o utili o dannosi, non deve risultare soltanto da una volgare esperienza la quale, al più, può generare quella grossolana specie di induzione già appellata dal Verulamio, *inductio per enumerationem simplicem*; ma cotesti o buoni o cattivi effetti devono,

Digitized by Google

per riuscire ad una trattazione propriamente scientifica dell' Etica, potersi dedurre, necessariamente e universalmente, dalla natura stessa della loro causa, ossia *a priori*. Onde, francamente asserisce, che cotesto utilitarismo empirico di Mill è ancor molto lontano dal riconoscere la vera causalità naturale delle cose, e aggiunge che il medesimo è, soltanto, una forma transitoria, la quale deve dar luogo, quando che sia, all'*utilitarismo razionale*.[1]

La dimostrazione razionale, ossia la determinazione *a priori* del principio di causalità, secondo lo Spencer, si ritrova nell'opera *I Primi Principii*. Tale principio vien dedotto, con logica necessità, dal principio assolutamente supremo che appella la *per-*

[1] Capit. IV, § 21. Così, lo Spencer conclude: « Si è supposto che nel futuro, come nel presente, l'utilità sia a determinarsi solo per l'osservazione dei risultati, e che non vi sia possibilità di conoscere per deduzione da principii fondamentali, qual condotta *debba* essere dannosa e quale *debba* essere utile... L' utilitarismo, che riconosce solo i principii della condotta, ottenuti per l'induzione, è solamente preparatorio all' utilitarismo, che deduce questi principii dai processi della vita formati sotto stabilite condizioni d'esistenza... Così, è giustificata l'asserzione fatta che tutti i metodi comuni di morale hanno un difetto generale, la trascuranza delle ultime connessioni causali. Essi non costruiscono in un metodo le ricerche delle relazioni necessarie fra cause ed effetti, e le regole di condotta dedotte da principii stabiliti da quelle ». — §§ 21, 22, 23. Traduzione di G. Sergi.

Digitized by Google

sistenza della forza, e che può così venire formulato : è impossibile che alcuna cosa o forza (giacchè ogni entità si risolve, in ultimo, in un'attività ossia in una forza) cada nel nulla, e parimente, che alcuna cosa o forza esca dal nulla.

L'un principio si deduce dall'altro, in quanto che chi accetta questo, deve, di necessità, accettar quello, e, chi nega il primo, deve pur negare il secondo. Così, chi ammettesse che la stessa causa, nelle stesse condizioni, potesse generare un effetto diverso, dovrebbe pur negare il principio della persistenza della forza, dovrebbe, cioè, ammettere che qualche cosa è uscito dal nulla o è caduto nel nulla.

Sarà opportuno citare le sue stesse parole :

« Le premier corollaire à tirer de la vérité dernière de la persistence de la force, c'est la persistence des relations entre les forces. Supposé qu'une manifestation donnée de force, sous une forme et des conditions données, soit précédée ou suivie d'une autre manifestation, il faut que, dans tous les cas ou la forme et les conditions restent les mêmes, elle soit précédée ou suivie de cette autre manifestation... Dire le contraire, c'est nier la persistence de la force. Si dans deux cas, il y a ressemblance exacte, non seulement entre les antécédents plus saillants, que nous distinguons

Digitized by Google

des autres, en les appellant causes, mais aussi entre les antécédents concomitants que nous appelons conditions, nous ne pouvons affirmer que les effets différeront, sans affirmer ou bien qu'une force a commencé d'exister, ou bien qu'une force a cessé d'exister. Si les forces coopératrices dans un cas sont égales à celles de l'autre cas, chacune à chacune, il est impossible de concevoir que le produit de leur action combinée dans un cas soit différent de celui qu'elle donne dans l'autre cas, sans concevoir qu'une ou plusieurs forces ont gagné ou perdu en quantité, c'est-à-dire sans concevoir que la force n'est pas persistante ».[1]

Per tal modo, l'uniformità delle leggi naturali è, immediatamente, dedotta dal principio di causalità, che ne è, appunto, l'espressione generale, e quest'ultimo è dedotto, come corollario, dal supremo principio della persistenza della forza. « Ainsi ce que nous appelons uniformité de loi, qui peut se ramener, comme nous le voyons, à la persistance des relations entre les forces, est un corollaire médiat de la persistance de la force. La conclusion général qu'il y a des connexions constantes entre les phénomènes, conclusion qu'on regarde d'ordinaire

[1] Parte Seconda, Capit. 7, § 63.

Digitized by Google

comme inductive seulement, peut réellement se déduire de la donnée dernière de la conscience ».[1]

Rimane ancora a vedere, se siffatto fondamento della causalità e dell' induzione, il principio cioè della persistenza della forza, si basi ancora, a sua volta, su qualche altro principio, e su quale. Ognuno per avventura, qui si aspetterebbe che, trattandosi appunto del principio supremo, il medesimo ci sia dato dallo Spencer come una verità *indimostrabile* perchè assoluta e della massima evidenza. In realtà, non è così; e il nostro Autore tenta una specie di dimostrazione anche per cotesto principio, negando così, almeno implicitamente, che sia veramente supremo.

E la prova si riduce ad osservare, che il nostro pensiero, essendo essenzialmente un' attività che coglie le relazioni delle cose, è nell' assoluta impossibilità di concepire tanto l'annullamento, quanto la creazione *ex nihilo* di un essere qualsiasi, perchè in tal fatto e in tale pensiero non si ha, nè si può avere, relazione alcuna, mancando uno dei termini. E uno dei termini manca, perchè è la negazione d'ogni realtà, è il nulla assoluto. « L'incapacité qui nous empêche de concevoir que la matière (e qui

---

[1] *Ibid.*, § 65.

Digitized by Google

per materia intende un' entità qualsiasi, ossia la forza) devienne non existante est la conséquence directe de la nature même de la pensée. La pensée est une position de relations. On ne peut poser de relation, et par conséquent penser, quand l'un des termes relatifs est absent de la conscience. Il est donc impossible de penser que quelque chose devienne rien, par la même raison qu' il est impossible de penser que rien devienne quelque chose; et cette raison, c'est que rien ne peut devenir un objet de conscience. L'anéantissement de la matière est inconcevable, par la même raison que la création de la matière est inconcevable. [1]

---

[1] Opera citata, Parte Seconda, Capit. IV § 53. Veramente la prova dell'indistruttibilità della materia (equivalente alla indistruttibilità, e, quindi, alla persistenza della forza) è duplice, quella *a posteriori* e quella *a priori*. La prima consiste nel farci vedere, come anche nei casi in cui meglio sembrerebbe che qualche porzione di materia, ossia qualche forza siasi onninamente annullata, in realtà si è soltanto trasformata in una forza equivalente, il che l'Autore dimostra con numerose esperienze tratte da Meyer, da Joule, da Helmoltz e specialmente da Grove (*Correlazioni delle Forze Fisiche*). La prova *a priori* è quella indicata nel testo. Nous trouvons pour résultat: 1° que nous avons une expérience positive de la persistance continue de la matière; 2° que la forme de la pensée rend impossible que nous ayons l'expérience de la matière passant à la non existence, puisque cette expérience impliquerait la connaissance d'une relation

Digitized by Google

Come lo Spencer si dimostra, e con ragione, insoddisfatto della dottrina del Mill, così noi, a nostra volta, ci dichiariamo insoddisfatti di quella dello Spencer, benchè riconosciamo quest' ultima assai superiore alla prima.

Che il fondamento immediato della uniformità delle leggi naturali, e, quindi dell' esperienza e dell' induzione, sia il principio di causalità, intesa come relazione costante, necessaria ed universale fra antecedenti e conseguenti, e che tale principio, benchè possa essere suggerito empiricamente, osservando questa o quella particolare connessione, debba essere, in ultimo, un principio *a priori,* conveniamo pienamente. Ma la dottrina dello Spencer ci pare al tutto manchevole, quando:

1° finisce per fondare la causalità *mediatamente*, e il principio della persistenza della forza *immediatamente*, sul fatto che alla nostra intelligenza torna impossibile di concepire tanto *l'assoluto annullamento* quanto *l' assoluto cominciamento* di

---

dont l'un des termes ne serait pas représentable dans la conscience; 3° que, par conséquent, l'indestructibilité de la matière est, rigoureusement parlant, une vérité *a priori*.... Une observation attentive, en montrant que les prétendus anéantissements n'ont jamais eu lieu, a confirmé *a posteriori* la connaissance *a priori* ». — Capitolo e § sopra citati.

Digitized by Google

qualche cosa, non potendo noi cogliere relazione alcuna fra due termini di cui uno, per essere appunto il nulla, non è e non può essere presente alla coscienza;

2° quando viene a determinare il senso preciso che annette all'espressione: verità o principio *a priori*.

Riguardo al primo punto, si può tosto osservare, che lo Spencer non ha il diritto di affermare che quello, che è inaccessibile al nostro pensiero e alla nostra coscienza, non possa, in alcun modo, esistere nella realtà. Diciamo che non ha il diritto di far ciò, perchè, ammettendo Egli che la coscienza e il pensiero siano soltanto un riflesso e una copia più o meno fedele, ma sempre imperfetta della realtà esteriore, la quale costituisce l'essere veramente primo od originario, potrebbe darsi benissimo che il difetto si ritrovi non nella realtà stessa, ma soltanto nella copia. In altri termini, lo Spencer non può, se pur vuole rimaner fedele al proprio sistema, imporre, con diritto assoluto, alla realtà le leggi soggettive della propria coscienza e del proprio pensiero.

Nè si osservi, in contrario, che tali leggi sono *soggettive* ed *oggettive* a un tempo, come quelle che sono determinate dalla realtà, e scritte, per

Digitized by Google

così dire, dalla realtà stessa, per via di una continua e accumulata esperienza, poichè subito si replicherebbe che non si può dire quali altre leggi una ulteriore e più estesa esperienza potrebbe ancora generare in avvenire. In tesi generale, se il pensiero, come si sostiene in tutto il sistema, è un prodotto dell'esperienza e null'altro che questo, riesce impossibile qualunque verità e qualunque principio veramente *a priori,* e quindi valevole per l'esperienza in generale, per tutta l'esperienza possibile.

Del resto, cotesta dottrina dello Spencer, secondo cui, dalla natura e dalle esigenze del pensiero, si passa a sentenziare sulla realtà stessa, come è in sè, si dimostra in perfetta opposizione coll' altra pure del medesimo Autore, che ammette la cosa in sè come inconoscibile e perciò come tale a cui non sono applicabili, per dirla col linguaggio kantiano, le categorie e le leggi del nostro pensiero.

E che, tali leggi, secondo lo Spencer, non siano affatto applicabili, può risultare chiaramente al lettore anche dal seguente passo, ove, per una parte, si scorge la più rigorosa esigenza del pensiero raziocinante, e per l'altra, la sua totale impotenza a raggiungere la verità della cosa in sè: « Nous sommes obligés d'admettre quelque cause, et non seulement quel-

Digitized by Google

que cause, mais une cause première. L'agent, matière, esprit ou tout autre, auquel nous attribuons nos impressions, doit en être la cause première ou ne pas l'être. S'il est la cause première, tout est fini. S'il ne l'est pas, il faut qu'il y ait derrière lui une autre cause, qui devienne alors la cause réelle de l'effet. En réalité, quelque soit le nombre des causes interposées, il faut toujours aboutir à la même conclusion. Nous ne pouvons penser aux impressions que le monde produit en nous, sans penser qu'elles ont une cause, et nous ne pouvons rechercher leur cause sans nous heurter à l'hypothèse de la cause première. Mais si nous voulons faire un pas de plus, si nous voulons savoir quelle est la nature de cette cause première, *nous sommes poussés par une logique inexorable* à des conclusions nouvelles. La cause première est-elle finie ou infinie ? Si nous disons finie, nous nous embarassons dans un dilemme. Penser que la cause première est finie, c'est penser qu'elle a un limite. Penser à cette limite, c'est de toute nécessité penser qu'il y a encore quelque chose au delà ; il est absolutement impossible de concevoir une chose bornée sans concevoir une région qui l'entoure de tous côtés. Que dirons-nous de cette region ? Si la cause première est limitée, et s'il y a quelque chose en dehors d'elle,

Digitized by Google

ce quelque chose ne doit pas avoir de cause première ; il doit être sans cause. Mais, si nous admettons que quelque chose peut être sans cause, il n'y a pas de raison de supposer qu'une chose quelconque ait une cause. Si au dehors de cette région finie, sur laquelle règne la cause première, il y a une région que nous sommes forcés de regarder comme infinie, sur laquelle la cause première n'étend pas son empire ; si nous admettons qu'il y a un infini sans cause, enveloppant le fini causé, nous abandonnos implicitement l'hypothèse de la causalité. Il est donc impossible de considérer la cause première comme finie. Mais, si elle ne peut être finie, il faut qu'elle soit infinie. Il y a une autre conclusion qu'on ne peut éviter quand on raisonne sur la cause première. Il faut qu'elle soit indépendant, ou absolue... Ainsi donc, sur la question de la nature de l'univers, *nous nous heurtons à deux conclusions inévitables.* Les objet et les actions qui nous entourent, non moins que les phenomènes de notre propre conscience, nous forcent de rechercher une cause; une fois cette recherche commencée, nous ne pouvons nous arrêter nulle part avant d'arriver a l'hypothèse de la cause première, et nous ne pouvons pas échapper à la nécessité de regarder cette cause première comme infinie ed absolue. *Il*

Digitized by Google

n'y a pas moyen d'échapper aux arguments, qui nous imposent ces conséquences. Cependant il est à peine besoin de dire aux lecteurs, qui m' ont suivi jusqu'ici, combien *ces raisonnements et les résultats, auxquels ils aboutissent, sont illusoires* ».[1]

Da tutto ciò, luminosamente risulta che pensiero e realtà (la vera realtà, cioè, come si pretende, la cosa in sè) sono, secondo queste modo di vedere, principii distinti non solo, ma divisi da un abisso, e che, per conseguenza, non è permesso di passare dalle esigenze e dalle leggi dell'uno a quelle dell'altro. Per tal modo, non si può sostenere, senza incoerenza al proprio sistema, che la persistenza della forza è sufficientemente guarentita dalle esigenze tutte soggettive (e qui appaiono esclusivamente soggettive) della nostra ragione e della nostra coscienza, poichè il contrario potrebbe per avventura (e noi di ciò non sappiamo nè possiamo saper nulla) essere dato nelle diverse condizioni della realtà in sè.

Riguardo al secondo punto, lo Spencer così intende una verità o un principio a priori: « De peur que le lecteur ne l'ait pas remarqué, je dois l'avertir

---

[1] *I Primi Principii*, Parte Prima, Capit. 2, § 12.

Digitized by Google

que les termes *vérité a priori et vérité nécessaire,* dont je me sers dans cet ouvrage, ne doivent pas s'entendre dans le sens ancien, comme impliquant des connaissances absolument indépendantes de l'expérience, mais comme impliquant des connaissances devenues organiques, par suite d'une immense accumulation d'expériences reçues en partie par l'individu, mais surtout par tous les ancêtres des systemes nerveux desquels il hérite ». Ciò dichiara in una breve noticina, ed è conforme a quello che in modo sistematico espone nei *Principii di Psicologia* (§ 433).

Or qui siam messi sull'avviso. L'*a priori* di Spencer non è, e non può essere un vero *a priori*. Per quanto abilmente mascherato, la sua origine lo tradisce, si che potrebbe essere paragonato a quei sciocchi e superbi, i quali, mal celando una molto oscura discendenza, si danno tuttavia vanto, titoli e privilegi di nobiltà. E sono, appunto, privilegi e titoli non dovuti, quali l'universalità e l'assoluta certezza, che il nostro Autore reclama e pretende pel suo *a priori,* il quale, secondo una buona intenzione, sarebbe destinato a riconciliare due opposte scuole, quella di Locke e quella di Kant.

Se una verità è tratta dall'esperienza, e non si appoggia sovra altro, poco importa che cotesta espe-

Digitized by Google

rienza si restringa all'individuo o si allarghi alle generazioni precedenti; la medesima rimarrà pur sempre nell'identica condizione (giacchè *il meno* e *il più* qui ha poco valore), rimarrà, cioè, un fatto valevole per quel tempo e per quello spazio, ma sempre destituito d'ogni necessità e d'ogni universalità, e quindi tale che da una più larga esperienza potrebbe essere smentito.

Il falso *a priori,* in questione, si riduce, alla fine, ad essere un processo organico e psichico, il quale ha sicuramente una grande importanza in psicologia, e può spiegare diversi fatti, come certe abitudini, certe associazioni, certi istinti e va dicendo, ma non ha, davvero, il diritto di essere innalzato a principio propriamente logico, sul quale si possa fondare, con assoluta certezza, una serie di giudizî e di ragionamenti.

Lo Spencer, nella *nota* poco innanzi citata, distingue oltrechè l'*a priori,* anche la *necessità* nel senso antico della scuola, dalla *necessità in un senso nuovo.* A dir vero, considerando bene la cosa, è una molto strana distinzione cotesta. Per noi, la *necessità* è e non può essere che di una sola specie, giacchè il necessario è quello, il cui contrario si dimostra rigorosamente impossibile; quando tal criterio non è applicabile, non si ha più il necessario

Digitized by Google

se non, per avventura, di nome.[1] Anche la così detta *necessità relativa* importa questa impossibilità del contrario, poichè dicendosi, per esempio, che combinandosi in certe condizioni l'ossigeno e l'idrogeno, si ha per necessario prodotto l'acqua, si vuol pur significare che, dati quelli elementi e quelle particolari condizioni, è impossibile che possa aver luogo un diverso risultato.

Ora esaminando, con siffatto criterio, il principio dello Spencer, formolato nella *persistenza della forza,* si può chiedere: si ammette o non si ammette la possibilità di un annullamento e di una creazione affatto spontanea? Qui conviene lasciare tutti i mezzi termini, i quali più che a conciliare, valgono ordinariamente (a cominciare dal mediatore plastico del Cudwort) ad intricare sempre più le questioni, e rispondere, categoricamente, un *sì* oppure un *no.* Si ammette? E allora, tale possibilità potendo quando che sia realizzarsi, è negato ogni fermo fondamento all'esperienza e alle scienze sperimentali. Non si ammette? E allora cadiamo nella *necessità assoluta,* come appunto veniva intesa dalla scuola, nella necessità la quale supera

---

[1] ARISTOTELE: « τὸ ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν. » *Anal. Post.* I, 33, 88 *b.*

Digitized by Google

tutta l' esperienza possibile, e non può, quindi, derivare dalla medesima.

Da quanto si è discorso, ognuno s'avvede a che può servire in fatto di logica, cotesto *a priori* e cotesta necessità di natura ibrida, escogitati dall' illustre filosofo inglese. Accogliendo la dottrina non per quello che può valere in sè, ma secondo le intenzioni che l' hanno inspirata, si dovrebbe ritenere di tale *a priori* e di tale *necessità* l'origine empirica, e, nello stesso tempo, il valore universale ed assoluto. In realtà, il tentativo di conciliazione fra *l' empirismo* e il vero *apriorismo* fallisce, perchè il valore assoluto toglie via l' origine empirica, e l' origine empirica toglie via il valore assoluto.

Digitized by Google

CAPITOLO XXIX.

Segue lo stesso argomento — Il fondamento dell'*induzione*, secondo la nostra dottrina.

Ed ora è tempo che, lasciata da parte la critica delle opinioni altrui, esponiamo, brevemente, la nostra sulla presente questione, che riguarda il fondamento del processo induttivo.

Dalla soluzione di tal problema, dipende la sorte delle scienze induttive o sperimentali. Supposta, infatti, l' impossibilità della soluzione, supposto, cioè, che non si possa razionalmente giustificare l'atto induttivo, il quale, movendo da alcuni pochi casi stabilisce la legge generale, la scienza sperimentale cesserebbe, per dar luogo ad un ammasso qualunque di opinioni e di congetture.

Abbiamo sopra accennato che il Mill (e più ancora lo Spencer) senza riuscire a raggiungerla, rasentò la vera soluzione, il che vedremo fra poco.

Digitized by Google

Qui, innanzi tutto, dobbiamo fare, anche a costo di ripeterci, una osservazione che ci divide affatto dalla scuola positiva.

L' esperienza, diciamo, la sola esperienza è nell' impossibilità di guarentire, sufficientemente, qualsiasi atto di induzione. Ammesso anche che tutti gli osservatori presenti e passati avessero constatato la congiunzione di due fatti *A* e *B*, non si può assolutamente dimostrare, basandosi soltanto sopra cotesta esperienza, che *A* e *B* siano in tal modo connessi, che anche in avvenire, presentandosi il primo, si presenterà pure invariabilmente il secondo. La congiunzione, per parlare il linguaggio di Hume, rimane sempre *congiunzione,* nè si può trasformare in *logica connessione.* Per quanto tale avvertenza sia e antica e ripetuta, si dimostra sempre uno scoglio sì duro, che contro esso ogni sperimentalista deve rompere il proprio sistema.

Non c' è via di mezzo: o negare la scienza e contentarsi del probabile, oppure rassegnarsi a negare il sistema, e riconoscere qualche cosa al di là dell'esperienza, qualche principio *metempirico.*

Che si direbbe egli d'una scienza fisica, quando si ammettesse come cosa possibile, che le sue leggi fondamentali fra un anno, fra un giorno, fra un'ora si dimostrassero false?

Digitized by Google

« Se lo scienziato — scrive a proposito uno dei nostri fisici più illustri — potesse dubitare che le leggi di azione tra i corpi avessero in qualsiasi modo a mutare, più non sarebbe possibile alcuna previsione scientifica, ossia la scienza, perdendo la propria base, perderebbe ogni suo valore ».[1]

E l'antico padre della Logica, aveva, in tesi generale, affermato chiaramente: « τὸ ἐπιστητὸν καὶ ἐπιστήμη διαφέρει τοῦ δοξαστοῦ καὶ δόξης, ὅτι ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι' ἀναγκαίων, τὸ δ' ἀναγκαῖον οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν· ἔστι δέ τινα ἀληθῆ μὲν καὶ ὄντα, ἐνδεχόμενα δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν· δῆλον οὖν ὅτι περὶ μὲν ταῦτα ἐπιστήμη οὐκ ἔστιν, εἴη γὰρ ἂν ἀδύνατα ἄλλως ἔχειν τὰ δυνατὰ ἄλλως ἔχειν. Λείπεται δόξαν εἶναι περὶ τὸ ἀληθὲς μὲν ἢ ψεῦδος, ἐνδεχόμενον δὲ καὶ ἄλλως ἔχειν. Πρὸς δὲ τούτοις οὐδεὶς οἴεται δοξάζειν, ὅταν οἴηται ἀδύνατον ἄλλως ἔχειν, ἀλλ' ἐπίστασθαι. »[2]

---

[1] CANTONI, *Lezioni di Fisica*, Pavia 1867, p, 27.

[2] *Analitici Posteriori*, I, 33. Il Prantl commentando, su tal punto, la dottrina di Aristotele, scrive: « Das Wissen und das Gewusste hat in Gegensatze gegen die Meinung und deren Gebiet den grundwesentlichen Charakter, dass es allgemein und auf Nothwendigkeit begründet ist; das Nicht-anders-sein-können ist das Kriterium, ob Wissen vorhanden sei oder nicht; denn falls Etwas zwar wahr und factisch wirklich ist, dabei aber auch anders sein könnte, als es eben ist, so besteht betreffs desselben noch kein Wissen, ja nicht einmal ein unbewiesenes Wissen»

Digitized by Google

L'esperienza pertanto, contrariamente a quello che asserisce il Mill, non è sufficiente a sè stessa, perchè per sè nulla può contenere di fermo e di assoluto, nel rigoroso senso della parola. Conviene che alla medesima si unisca un elemento di altra natura, un *principio metafisico* che vivifichi, per così dire, il dato e il fatto, e lo fissi razionalmente.

« L' assoluta totalità d'ogni possibile esperienza, dice giustamente il Kant, non è e non può essere un' esperienza; *è un problema della ragione* ».[1]

Il Whewel che, in generale, segue l' indirizzo baconiano, riconosce tuttavia nel suo *Novum Organum renovatum*, la necessità di qualche elemento *a priori*, fornito dallo spirito, che informi, e informando, elevi il materiale dell'esperienza, senza la qual cosa non è possibile alcuna scienza dei fatti. Tale elemento *a priori* si riscontra, a suo giudizio, in quelli che appella *assiomi scientifici*, i quali, essendo necessarii, non possono essere di origine empirica,

---

weil hiezu dann selbst für eine unmittelbare Annahme die nöthige Festigkeit gebricht, sondern nur ein blosses Meinen, auf welche unmittelbarem nicht-nothwendige Annahmen beruhen; daher kann es betreffs Ein und des nemlichen Gegenstandes nicht zugleich Meinen und Wissen geben ». *Geschichte der Logik im Abendlande*, IV Abschnitt.

[1] Vedi ANGIULLI, *La Filos. e la Scuola*, p. 207.

Digitized by Google

« puisque l'expérience ne saurait donner rien de nécessaire. Il y a donc, dans la science, un *élément métaphysique*; l'analyse de la connaissance le prouve, non moins que l'histoire des idées scientifiques ».

Rimane, dunque, a concludersi che l'induzione, la quale mira, appunto, a generalizzare e a fissare stabilmente l'esperienza, deve fondarsi sopra un principio razionale, assoluto, necessario. E anche di ciò conviene pienamente il citato Whewell: « L'observation des faits ne font que préparer les matériaux intellectuels et sensibles de la science. C'est à l'induction qu'il appartient de la mettre en oevre. L'induction, qu'il s'agisse de la découverte des lois, ou de la découverte des causes des phénomènes, est essentiellement la liaison vraie des faits à l'aide de conceptions exactes et appropriées; elle n'est donc ni la pure somme des faits liés ensemble, ni l'idée qui les lie, mais l'acte par lequel l'esprit introduit dans les faits épars et distincts l'élément intellectuel qui les unit ».[1]

---

[1] Vedi *Liard, Les Logiciens Anglais, Chap. 1°*. Anche il Poletti, nel suo molto erudito *Saggio di Logica Positiva* (Udine, 1874, pag. 128) scrive: « Qual è la forma e il valore che l'induzione può dare ai risultati della osservazione e dello sperimento? L'esperienza, come fu già notato, ci porge soltanto la notizia di casi singolari, il

Digitized by Google

Si tratta, ora, di vedere qual sia questo elemento *metempirico*, questo principio *a priori*, che informa e vivifica l' esperienza, rendendola, così, razionale e capace di ragionamento scientifico.

È il principio o la categoria di *causa*.

Ed ecco perchè abbiamo sopra accennato, che il Mill e lo Spencer si avvicinarono assai alla vera soluzione del problema. Quello che li arrestò nella buona via, in cui si erano messi e che anzi finì per traviarli, fu il falso concetto che, per amore tenace del sistema, si sono formati della causalità.

Già, altrove, si è veduto che cosa sia la categoria in generale, e perciò non crediamo di dover ritornare su quello che già si è detto.[1] Qui, pel nostro

---

cui numero aumenta col numero stesso delle osservazioni fatte e degli sperimenti intrapresi, ma, con questo, la loro notizia rimane tuttora ristretta ai soli particolari, il suo campo trovasi ancora limitato alla percezione diretta dei singoli oggetti. L'intelletto però non si sofferma a questi limiti, e dopo di aver notato, che tra i fenomeni, altri antecedono ed altri susseguono, che dati gli uni, gli altri vengono dopo immanchevolmente, egli toglie via o astrae da essi tutte le circostanze accidentali di tempo, di luogo, di quella data materia in cui nel caso particolare pigliano forma, e concepisce un necessario rapporto per il quale afferma: che dati gli stessi antecedenti si avranno gli stessi conseguenti in ogni tempo, in ogni luogo, con materia avente le stesse proprietà e posta in eguali condizioni ».

[1] Vedi nostro *Trattato*, Sezione 2ª, Capit. XV.

Digitized by Google

intento aggiungiamo che la categoria di causa, come qualsiasi altra, può bensì esserci suggerita dalla osservazione, ma non può, e in ciò la nostra dottrina si allontana affatto da quella del Mill e degli altri positivisti, esser data propriamente dalla medesima. È, a pari di tutte le altre, una forma sintetica *a priori* o un' attività suprema dello spirito, con cui si raccoglie e si ordina il materiale empirico, e, come tale, è un' esigenza assoluta del pensiero, che si impone a tutta quanta l'esperienza.

Scrive l' Hegel: « Le categorie non sono date nelle sensazioni. Un pezzo di zucchero, per es., è duro, bianco, dolce, ecc. Noi diciamo che tutte queste qualità si trovano riunite in uno stesso oggetto, e questa unità non è data nelle sensazioni. Lo stesso avviene quando consideriamo due fatti, fra cui intercede il rapporto di causa e di effetto. Ciò che qui si esperimenta si riduce ai due fatti distinti, i quali si succedono l'uno all'altro nel tempo. Ma che l'uno sia la causa e l'altro l'effetto, la loro connessione causale, è quello che non viene *sperimentato*, ma è *colto soltanto dal pensiero* ».[1]

In qualunque modo sia sorta la nozione di causa, noi diciamo che l'esperienza, la sola esperienza, non può giustificarla, e per noi ciò basta.

---

[1] *Logica*, § 42, Dilucidazione 3ª.

Digitized by Google

È quindi inutile ricorrere, come fa l'Angiulli dietro le orme dello Spencer, all'esperienza sociale, all'esperienza accumulata della specie, e divenuta come fissa e organica.

Ecco quello che, al proposito, scrive il citato Autore: « Se, negli sviluppi più semplici dell'esperienza individuale del presente, si appalesa la determinazione di fattori e di elementi, che trascendono la sfera immediata dei sensi, cotesto non legittima l'ipotesi che li incarna in un potere originario dell'anima, indipendente eziandio dalle esperienze accumulate della razza. Inoltre non bisogna confonderli, come fa spesso anche il Kant, con le rappresentazioni, coi concetti puri od astratti, perchè essi indicano soltanto una disposizione, un nesso organico, che agevola il seguirsi di tali prodotti della mente. Così, per es., può dirsi che la legge della causalità preceda e renda possibile l'esperienza; ma essa non è un'idea nel bambino, è una tendenza, organizzatasi fin nella sfera del sentire, di connettere un *conseguente* con un *antecedende*. Altri per fermare viemmeglio il valore trascendentale della legge di causalità, ha voluto considerarla come un'applicazione del principio schiettamente logico della ragione sufficiente; senza badare che anche questo principio logico, al pari degli altri, non è che un abito acqui-

Digitized by Google

stato dalle esperienze della vita, e perciò involgentesi nelle inferenze delle nostre sensazioni, nell'attività ragionativa incosciente del cervello. La formazione dei concetti astratti e dei principii generali richiede, come si disse, il fattore dell'attività sociale, l'elaborazione progressiva e perfettiva della Storia ».[1]

Come si vede, qui i supremi principii, o le categorie, come noi le appelliamo, del pensiero, compresa quella di causalità, appaiono e universali e necessarie, solo perchè si dimostrano il prodotto invariabile e diuturno dell'esperienza che, oltrepassati gli angusti limiti dell' attività individuale, si allarga a quella della specie. Tale circostanza rende i principii in discorso, come altrettante attività, o disposizioni o forme fisse, organiche, ed ereditarie nella specie, onde, rispetto all'individuo, si dimostrano anteriori ad ogni esperienza, e perciò *a priori*. Si ha qui, pertanto, l'*a priori* nello stesso senso in cui è tolto, come vedemmo, dallo Spencer, e, quindi, le osservazioni che a tal riguardo già abbiamo fatto, si intendano ripetute in questo luogo, ove si discorre della particolare categoria di causa.

Dicendo che è una forma *a priori* dello spirito, non intendiamo già di asserire (come fa il criticismo

---

[1] *La Filosofia e la Scuola*, Napoli, 1888, pag. 192.

Digitized by Google

kantiano) che sia una forma soggettiva, soltanto soggettiva, in opposizione al suo oggetto e divelta dalla realtà. Per quello che tante volte fu da noi dichiarato, non ci si può certo attribuire tale pensiero. Per noi l'oggetto, il fatto esteriore, è pure una posizione dello stesso spirito, onde la categoria in genere è eziandio oggettiva, in quanto è la forma immanente o l'insieme dei rapporti più profondi che costituiscono e svolgono l'oggetto medesimo, in quanto, per dirla in breve, è la più alta e più vera espressione della realtà. Ciò importa, appunto, la logica *reale* in opposizione alla logica *formale*.

Ed ora formoliamo il principio di causa in questo modo: *qualsiasi cosa o qualsiasi azione, che cominci ad essere, ha necessariamente una condizione sufficiente dalla quale viene posta.*[1] Qui, tra i due termini di cui l'uno è la *condizione* e l'altro è il *condizionato*, si riconosce e si pone non già, come fa il Mill, una semplice giusta posizione, ossia un legame tutto esteriore e psicologico e perciò accidentale, per quanto possa dimostrarsi, nel ristretto campo dell'osservazione, costante, ma un rapporto intimo, un vero *nexus* essenziale e ne-

[1] Dal Kant viene così formolato: « Alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt ist ». — *Proleg.*, § 15.

Digitized by Google

cessario, poichè la causa è la virtualità che si attua e si estrinseca.

Anche lo stesso Bain non si appaga della congiunzione accidentale di Mill: « La cause et l'effet se présentent sous l'apparence de la succession, mais ce rapport comprend quelque chose de plus que les simples successions. Il suppose l'existence d'un lien, d'un *nexus,* d'une énergie, d'un pouvoir déterminé, en vertu duquel un phénomène donne naissance à un autre. Voici des exemples de propositions de causalité: l'explosion de la poudre à canon projette la balle; la combustion du charbon transforme l'eau en vapeur; la lumière est un agent de décomposition; Démosthène excitait les Athéniens contre Philippe ».[1]

Pretendere di provare cotesto principio di causa, è pretendere di provare la ragione. Ora, se la ragione potesse e dovesse essere provata, non lo potrebbe essere altrimente che per mezzo della ragione stessa, onde ogni dimostrazione già supporrebbe quello che intende di provare. La causalità, appunto, perchè principio supremo o categoria del pensiero, è indimostrabile. S'appose al vero lo Stagirita, quando affermò che: τὰ ἄμεσα ἀναπόδεικτα ἀνάγκη εἶναι.

---

[1] *Logique Déductive et Inductive,* Livre I, Chap. III, § 23.

Digitized by Google

L' impossibilità della dimostrazione non dà, però, diritto ad alcuno di dubitarne, nello stesso modo che, se pur ci è lecito adoperare un esempio, l'impossibilità per parte della luce di essere illuminata, non dà diritto di negare la sua visibilità, essendo la luce, appunto, il principio stesso della visione.

La categoria non ammette dimostrazione, perchè di suprema evidenza, e, come tale, è il principio e la base della dimostrazione stessa.

Contrariamente ad Aristotele, il Mill insegna (e lo Spencer si associa all'opinione del Mill) che gli assiomi tutti, non escluso lo stesso principio di contraddizione, debbono essere, e, nel fatto, sono legittimati dalla esperienza. « Quel est — domanda il Logico inglese — le fondement de notre croyance aux axiomes, et sur quoi repose leur évidence ? » E risponde: « Ce sont des vérités expérimentales, des généralisations de l' observation ».[1]

---

[1] E dopo poche pagine così scrive: « Quant aux axiomes, nous avons trouvé que, considérés comme vérités expérimentales, il sont d' une évidence surabondante. Étant tels, nous demandions s' il était nécessaire de supposer à ces vérités une autre confirmation que la confirmation expérimentale, d'attribuer à notre croyance à ces vérités une autre origine que l'origine expérimentale. Nous avons jugé que c'est à ceux qui soutiennent l' affirmative à porter le poids de sa preuve, et nous avons très lon-

Digitized by Google

Nè diversamente il citato prof. Angiulli: «Il criterio dell'inconcepibilità dell'opposto, che è l'espressione soggettiva del principio di identità, si basa sul fondamento dell' esperienza. Inconcepibile è ciò che è contrario a qualunque esperienza reale o possibile, ciò che è contrario alle condizioni, alle leggi dell' esperienza in generale, e perciò stesso contrario alle leggi del pensiero che sono, appunto, le leggi dell' esperienza. Se vi fossero verità indipendenti dall' esperienza, la loro contraddizione sarebbe concepibile, perchè nessun dato di essa vi si opporrebbe. Solo l' esperienza impedisce la formazione di concetti contradditorii ».[2] È difficile condensare in sì poche righe tante e sì gravi inesattezze. Si conceda pure, se così si vuole, che l' inconcepibile e l' impossibile equivalgano a ciò che si oppone a qualunque esperienza o reale o possibile; si dovrà pur riconoscere, che un principio o un fatto non può esser dato e chiarito come contrario all' espe-

---

guement discuté les arguments apportés à l'appui. Cet examen ayant eu pour résultat le rejèt de ces opinions, nous nous sommes cru nous-mème autorisé à conclure que les axiomes ne sont qu' une classe, la classe la plus universelle d' inductions de l'expérience, les généralisations les plus aisées et les plus simples des faits fournis par les sens ou par la conscience. — *Sistema*, ecc. Libro II, Capit. 5 e 6.

[2] *La Filosofia e la Scuola*, Napoli, 1888, pag. 205.

Digitized by Google

rienza reale e possibile, dall' esperienza stessa, giacchè a noi non è dato di consultare che la sola esperienza *reale,* la quale è sempre, per quanto estesa, in confronto della possibile, come un atomo di fronte all' universo.

Del resto, non vogliamo qui ripetere le osservazioni che altre volte abbiamo fatto e ci limitiamo alla seguente.

L'esperienza, purchè non la si voglia ridurre ad un informe e quindi inutile ammasso di osservazioni, ad un' empirica rapsodia, ha bisogno di essere regolata da assiomi o da principii, e quindi sempre, in qualche modo, li presuppone. Il cumulo delle osservazioni, senza l'iniziativa dello spirito, a nulla approderebbe per la scienza, come avviene appunto nei bruti. Molto bene, a questo proposito, lo Zeller : « Lo spirito umano non è simile a una tavola rasa, e i fatti non si riflettono semplicemente in esso, come un oggetto luminoso si riflette in uno specchio; l'intellezione di un dato oggetto ha per condizioni indispensabili l'osservazione non solo, ma eziandio il legame dei fatti e il giudizio, cose tutte che implicano l'*iniziativa propria dello spirito* ».[1]

---

[1] *La Filosofia dei Greci,* Parte prima. Introduzione. Il Binet: « L' illusion est un phénomène mixte, composé, comme la perception sensorielle dont elle est une contrefa-

Digitized by Google

Come riprova di quello che qui si sostiene, si ha, appunto, il fatto della dottrina di Mill, testè discussa, la quale ostinandosi a non riconoscere, pel principio di causalità, altra fonte che l'esperienza, riescì a null'altro che ad una legge valevole soltanto per un determinato spazio e quindi contingente, ossia ad una legge che, volendo davvero essere logici, si deve considerare di nessun valore.

Stabilito, così, il principio di causalità, come principio *a priori,* necessario, universale, e quindi *assoluto,* si può facilmente fondarvi sopra il seguente teorema: « se un essere o una forza qualsiasi ha prodotto, in certe condizioni, un effetto, lo stesso essere o la stessa forza non può, nelle identiche condizioni, che produrre l'identico effetto ».

Sia *A* l'essere o la forza in discorso, e siano *B*, *C*, *D*... *M*, le condizioni in cui *A* produsse una volta

---

çon, par le concours des sens et de l'esprit; les impressions des sens sont toujours ce qu'elles doivent être, étant donné la nature de l'excitant extérieure et l'état de l'organe sensitif. C'est dans le concours de l'esprit, dans l'interprétation des sensations que gît l'erreur. (*La Psychologie du Raisonnement*). Ebbene, si può tosto osservare: siamo giusti, se l'intervento illegittimo dello spirito produce, come si sostiene, l'errore, perchè non si dovrà pur ammettere che il legittimo intervento del medesimo sia causa e principio di verità? Lo spirito varrebbe, per avventura, soltanto ad ingannare?

Digitized by Google

un certo effetto P; dico che A, nelle condizioni B, C, D... M, non può cho produrre l'effetto P. Infatti, si supponga che la cosa possa avvenire diversamente, si supponga, cioè, che in luogo di P, si abbia un effetto diverso P'; o anche nessun effetto. Allora, avendo i due casi A, B, C, D... M con P, e A, B, C, D... M con P' o anche semplicemente senza P, si avrebbe, con evidenza, un fatto o un avvenimento che non è posto da alcuna causa, perchè la presenza o la mancanza di P sarebbe pur qualche cosa che non viene determinata proprio da nulla.

In altre parole, nell' ipotesi fatta, il principio di causalità verrebbe negato, perchè in caso contrario, si dovrebbe pur rendere una qualche ragione del diverso risultato che ha luogo nei due casi, il che è reso impossibile dalla circostanza che tutti gli antecedenti sono identici.

Come primo corollario, segue l' uniformità e la costanza della natura nella sua attività e nelle sue leggi, e, come secondo corollario, la legittimità assoluta dell'induzione, la quale, appunto, riesce in ultimo ad affermare che avendo A prodotto P, A produce, date le stesse condizioni, *generalmente* P.

Da ciò, chiaramente, si vede che la difficoltà vera del processo induttivo non istà nel passaggio, o,

Digitized by Google

come per ordinario si dice, nel salto dal *particolare* all'*universale*, giacchè tale passaggio è compreso, per le considerazioni fatte, come necessario, ma bensì nell'accertarsi bene che nel nuovo caso che si presenta, siano ripetute le *identiche* condizioni di prima. La difficoltà non è punto teorica, ma tutta pratica, e consiste, per dirlo in altri termini, nel rilevare la vera e genuina causa, senza nulla alla medesima detrarre e nulla aggiungere.

Cotesta difficoltà è, certo, assai grave, e, fino a un certo punto, tale che si potrebbe accordar per vero quello che il Mill scrive; « il n'y a probablement pas une seule des lois de causalitè, même les mieux établies, qui ne soit quelquefois démentie, et qui ne semble, par conséquent, sujette à des exceptions ». Ma, se la difficoltà è gravissima, giacchè è assai malagevole, di mezzo alla grande quantità degli antecedenti di un fatto, cogliere *tutti* e *soli* quelli che costituiscono la sua causa, è salva però, in principio, la possibilità dell'induzione e delle scienze sperimentali che, nel fatto, presenteranno motivi di credibilità tanto maggiori, quanto più minute e diligenti saranno state le osservazioni e le ricerche relative.

È chiaro che, a misura che si procede da una scienza più semplice ad un'altra più complessa,

Digitized by Google

rendendosi più difficile la ricerca delle cause, si renderanno pure più difficili le induzioni, e, per conseguenza, più frequenti si incontreranno gli errori e le correzioni. Così avviene, passando dalla fisica alla chimica, alla biologia, alla psicologia, alla sociologia. In quest' ultima scienza, gli elementi si presentano così numerosamente complicati, che ben di rado riesce assicurarsi di aver calcolato tutto l' insieme dei fattori relativi a un fatto sociologico, per potere, così, stabilire un principio generale o una legge.

Da quanto ora si è detto, appare in tutta la sua luce l' importanza della causa.

La Scuola, a cominciare da Aristotele, faceva consistere la scienza, appunto, nella ricerca e nella conoscenza delle cause, giacchè solo per l'apprendimento della causa, si apprende l' universale e il necessario. Ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθ' ἕκαστον ἁπλῶς, ὅταν τήν τ' αἰτίαν οἰόμεθα γινώσκειν δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν.[1]

Se l' induzione basa sulla causa dei fatti, di maniera che tutte le volte si appalesa una causa, si ha il diritto di indurre una legge, risulta che la

---

[1] *Anal. Post.* I, 2, 71.

Digitized by Google

maggiore o minore esperienza, per sè stessa e direttamente, non influisce, per nulla, sulla legittimità dell' induzione. È un grave errore largamente diffuso quello di credere che l' induzione si fondi proprio sull' osservazione ripetuta dei casi singoli.

Noi, sempre coerenti coi nostri principii, diciamo che non è il cumulo dei fatti particolari, per quanto numerosi possano essere, quello che per sè ci dà l'universale o la legge. Qui il più e il meno è proprio indifferente, nella stessa guisa che è indifferente, per ottenere il *necessario,* raccogliere un numero più o meno grande di contingenti.

Come da altri fu notato, può, qualche volta, bastare anche una sola esperienza, per indurre sicuramente un principio generale, e ciò quando il fatto, che Bacone chiamerebbe *instantia ostensiva* oppure *elucescens,* si presenta in tale semplicità di elementi, e con tali caratteri, che tosto può esser determinata la sua causa.

Così il Dugald-Stewart: « In tutti i fenomeni del mondo materiale, l'uniformità nell'ordine degli avvenimenti è concepita da noi come completa ed infallibile, di tal maniera, che per crederci sicuri di un certo risultato, dopo una stessa esperienza due volte ripetuta, noi non domandiamo che di esser convinti che tutte e due sono state fatte in

Digitized by Google

circostanze precisamente identiche. Una sola, ancora, fatta con tutta l'attenzione necessaria, basterebbe per istabilire una legge generale ; e se essa viene ripetuta, ciò si fa soltanto allo scopo di porsi in guardia contro gli effetti delle circostanze che vi si fossero accidentalmente congiunte, e che avrebbero potuto sfuggire alla nostra attenzione, allorchè fu ottenuto il primo risultamento ».[1]

E lo stesso Mill : « Pourquoi un seul exemple suffit-il dans quelques cas pour une induction complète, tandis que dans d'autres des myriades de faits concordants, sans une exception connue ou présumée, sont de si peu de valeur pour établir une proposition universelle ? Celui qui peut répondre à cette question en sait plus en logique que le plus savant des anciens et a résolu le problème de l'induction ».[2]

Noi, senza punto reputarci nè saggi e nemmeno mediocri in questa scienza, crediamo d'avere colle semplici considerazioni innanzi fatte, risolto cotesto problema, difficile non solo, ma insolubile per un puro sperimentalista.

La dottrina, che abbiamo esposto intorno alla stabilità delle leggi naturali e all' assoluta neces-

---

[1] *Elementi della Filosofia dello Spirito umano*, Vol. III, Sezione 5ª, Cap. 1.

[2] *Sistema* ecc., Libro III, Capit. 3, § 3.

Digitized by Google

sità del principio di causa, potrebbe, per avventura, essere accettata da un numero assai più grande di filosofi, se alcune difficoltà, gravi in apparenza, non sorgessero ad opporvisi.

Si può infatti, obbiettando, osservare:

1° Le leggi della nostra fisica, e, in genere, delle scienze sperimentali, non sono così fisse, così assolute che non possano, in realtà, quando che sia mutare. Così, chi potrebbe, sul serio, negare la *possibilità* che i corpi un giorno abbiano a cadere sulla superficie della terra, diversamente da quello che fanno al presente? Chi può sostenere essere *assoluta necessità*, che domani, o fra un anno, o fra cento mila anni il sole si elevi ancora sull'orizzonte, e con quella stessa legge astronomica, che ora si conosce? Arrogi che gli stessi fisici e naturalisti sostengono avere il cosmo, un tempo, presentato, nella sua conformazione e nelle sue energie, un aspetto affatto diverso dall'attuale, e che, col tempo, andrà egualmente trasformandosi quello che ora è presente.

2° La dottrina che si sostiene riesce, in ultimo, a negare la possibilità del miracolo. Non è forse il miracolo, appunto, un'infrazione delle leggi di natura?

Rispondiamo, brevemente, alla prima obbiezione. Bisogna subito convenire, che l'ordine attuale del

Digitized by Google

cosmo, e, perciò, i varii avvenimenti che lo riguardano, possono un giorno più o meno lontano, dimostrarsi mutati, e, se si vuole, anche profondamente mutati. Nè cotesta è soltanto una semplice congettura, ma una certezza. Prescindendo anche dal caso di un subitaneo sfacelo, causato, per es., dall' urto della terra o anche dell' intero sistema solare contro altri corpi o sistemi celesti, il che non si può dimostrare nè come impossibile e nemmeno come improbabile, la trasformazione lenta è un fatto reale ed innegabile.

Ma, ciò accordato, sarà necessario di negare e il principio di causa, e la stabilità delle leggi naturali? No, assolutamente no. Il risultato nello svolgimento dei fatti, cambiate le condizioni e gli antecedenti, può e deve essere diverso, e nondimeno accordarsi coll' immutabilità delle leggi. Ricorriamo agli esempi già accennati. Variata, per qualsiasi causa la pressione atmosferica, l' acqua entrerebbe in ebollizione a una temperatura diversa da 100°; dimezzata la terra nella sua massa, il grave sarebbe attratto alla sua superficie con una velocità pari a $^1/_2$ dell' attuale. Ebbene, verrebbero, con ciò, a mancare le leggi, le vere leggi della fisica? No, perchè la legge riguarda, appunto, il costante e necessario rapporto tra le cause e

Digitized by Google

gli effetti, onde variate le prime, devono di necessità, per la legge medesima, variare questi ultimi.[1]

Il Fisico sarebbe il primo a sostenere che, date le accennate variazioni negli antecedenti, gli effetti, o i risultati, non solo *possono*, ma assolutamente *debbono*, pel principio stesso di causalità e di legge, variare. Anche il matematico il quale ritiene, senza un'ombra di dubbio, come universale e necessario il valore del suo calcolo, pur riconosce che fatta nei suoi *dati* e nelle *condizioni* del problema, una qualsiasi variazione, per es, coll'introduzione di nuovi termini, il risultato può e deve variare. Se ciò non fosse, sarebbe ita la necessità e l'immutabilità del calcolo stesso.

Alla domanda, pertanto, che uno, per avventura, ci facesse: siamo noi sicuri che il sole domani si

---

[1] In questo senso, e solo in questo senso, può dirsi essere la natura veramente immutabile, come da Galileo viene appellata: « Fannosi liti e dispute sopra l'interpretazione d'alcune parole d'un testamento d'un tale, perchè il testatore è morto; che se fosse vivo, sarebbe pazzia il ricorrere ad altri che a lui medesimo, per la determinazione del senso di quanto aveva scritto. Ed in simil guisa è semplicità l'andar cercando i sensi delle cose della Natura nelle carte di questo o di quel filosofo, più che nelle opere della Natura, la quale vive sempre, ed operante ci sta presente avanti gli occhi *veridica ed immutabile in tutte le cose sue* ». — *Pensieri varii.*

Digitized by Google

leverà, e si leverà a quella data ora, e in quel dato punto dell'orizzonte? possiamo così rispondere: noi siamo sicuri che le relazioni fra cause ed effetti non mutano; quindi, se le cause attuali del movimento apparente del sole si mantengono inalterate, possiamo eziandio essere *matematicamente* sicur- del fatto in questione. E questo è più che sufficiente per dar base ferma alle scienze sperimentali. La legge sarebbe infranta soltanto nel caso (e tal caso noi reputiamo assurdo) che dati tutti gli antecedenti identici, ora avesse luogo un risultato ed ora un altro.

Quando, perciò, si parla di *uniformità della natura*, convien badare a non lasciarsi trarre in errore da siffatta espressione, quasichè cotesta uniformità significhi un corso sempre identico o monotono di avvenimenti e di cose. L'uniformità non si ha, propriamente, nelle cose e negli avvenimenti, considerati per sè stessi, ma bensì nei rapporti che li legano insieme. A questo proposito il Lewes, discorrendo della dottrina di Bain sull'*uniformità della natura*, osserva che: « l'espressione è impropria perchè, presa per sè, potrebbe far credere che il futuro si debba rassomigliare del tutto al presente, che le condizioni presenti debbano ripetersi esattamente, e cotesta sarebbe davvero una congettura non legittimata da alcuna esperienza ». All'espressione

Digitized by Google

uniformità della natura, generalmente usata, vorrebbe si sostituisse quest'altra: *uniformità della causalità*, cioè uniformità della relazione tra la stessa causa e gli stessi effetti. [1]

Abbiamo detto, poco sopra, che non è dalla pluralità dei fatti osservati che, per sè e direttamente, si trae fuori la legge o l'universale. Ciò è, indubbiamente, vero; tuttavia, in modo indiretto, le ripetute e varie osservazioni e i frequenti esperimenti sono utilissimi e spesso anche necessarii, per istabilire, con certezza, una legge, per guarentire un'induzione. E perchè? Perchè solo con tal mezzo noi possiamo, nella maggior parte dei casi, riuscire alla conoscenza delle vere cause dei fatti. Ripetendo e variando le osservazioni e le esperienze, si variano gli antecedenti e le condizioni del fatto in questione, onde si vanno gradatamente eliminando quegli antecedenti, che non ne sono punto la causa, nè parte integrante della medesima. E come ciò si faccia, ce lo ha insegnato il Mill nella sua *Logica,* là dove tratta dei quattro metodi per la ricerca delle cause, e tal parte, condotta con somma maestria, è, per avventura, la più nuova e più importante dell' opera. [2]

[1] *Probl.*, II, 99.

[2] Nella trattazione di questi quattro metodi, detti delle *concordanze,* delle *differenze,* delle *variazioni concomi-*

Digitized by Google

Ed eccoci alla seconda obbiezione. Il miracolo, si dice, è un' infrazione delle leggi di natura; onde negata la possibilità di tale infrazione, è negata pur quella del miracolo. Rispondiamo che il miracolo non si può dire, propriamente, una violazione delle leggi naturali. Il miracolo può appellarsi, al più, un fatto al di là e non contro queste leggi, in quanto è determinato, in tutto o in parte, da una causa che noi

---

tanti e dei *residui*, il Mill ebbe certo degli antecessori che gli prepararono la via, come l'Herschell e lo stesso Bacone, ma ciò non toglie la sua parte di originalità che davvero è non poca. Anche il nostro Galileo, senza punto formolarli, conobbe, in certo modo, tali metodi, e quel che più importa, li praticò colla più grande precisione. Ecco, per esempio, un passo in cui usa e quasi formola il metodo detto delle *concordanze*: « Se il Sarsi vuole ch'io creda a Suida che i Babilonesi cocessero l'uova col girarle velocemente nella fionda, io lo crederò; ma dirò bene la cagione di tal effetto esser lontanissima da quella che gli viene attribuita, e per trovar la vera io discorrerò così: Se a noi non succede un effetto che ad altri altre volte è riuscito, è necessario che noi, nel nostro operare, manchiamo di quello che fu causa della riuscita di esso effetto, e che non mancando a noi che una cosa sola, questa sola cosa sia la vera causa. Ora a noi non mancano uova, nè fionde, nè uomini robusti che le girino, e pur non si cuocono, anzi se fossero calde si raffreddano più presto; e perchè non ci manca altro che l'esser di Babilonia, adunque l'*esser babiloni* è causa dell'indurirsi l'uova e non l'attrizione dell'aria, che è quello ch'io voleva provare ». — *Il Saggiatore*, N. 45.

Digitized by Google

non consideriamo (si faccia poi questo con ragione o no) come elemento naturale o facente parte di quel tutto, cui si dà il nome di Natura. Così, per dilucidare la cosa con un esempio: il fuoco non può, per sè, non bruciare e consumare un corpo umano, ma potrebbe essere che tra il fuoco e il corpo umano si frapponesse una forza, non visibile ai nostri occhi, la quale difendesse o riparasse quest'ultimo dall'azione del primo.

Qui, come subito appare, non si avrebbe alcuna violazione o sospensione di leggi, ma soltanto la presenza insolita di una forza o di una causa, la quale farebbe variare il risultato. Vera infrazione si avrebbe, quando davvero avvenisse che il fuoco sospendesse, senz'altro, la propria efficacia, il che riputiamo cosa assolutamente assurda.

In modo assai conforme, a questa nostra dottrina, S. Tomaso definì il miracolo: « *aliquid arduum et insolitum supra facultatem naturæ et spem admirantis proveniens* ». Ed esplicando, prosegue: « Dicendum quod nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem consurgit, cum effectus sunt manifesti, et causa occulta: sicut aliquis admiratur, cum videt eclypsim solis, et ignorat causam, nt dicitur in principio Metaph. Potest autem causa effectus alicuius apparentis, alicui esse nota, quæ

Digitized by Google

tamen est aliis incognita. Unde aliquid est mirum uni, quod non est mirum alii; sicut eclypsim solis miratur rusticus, non autem astrologus. Miraculum autem dicitur quasi admiratione plenum, quod scilicet habet causam simpliciter et omnibus occultam. Hæc autem est Deus. Unde illa quæ a Deo fiunt *præter causas nobis notas,* miracula dicuntur ».[1]

Qui, come è manifesto, non si nega per nulla il principio di causalità e la fermezza delle leggi naturali, ma soltanto si afferma che in certi effetti o in certi risultati può intervenire una *causa insolita* che è Dio.[2] Cotesto intervento d'una causa straordinaria hassi a ritenere come impossibile? Noi non lo crediamo. A chi sostiene l'opposto incombe almeno l'obbligo di recare la prova. Finchè tale prova non sia data, si ha il diritto di riconoscere la pos-

---

[1] *Summa Theol. P. P.* Quaest. CV, Art. 7.

[2] Con queste osservazioni si può giudicare quello che scrive il Bovio: « Donde la saldezza di convincimenti nello scienziato e il carattere del filosofo? Il naturalista e lo storico oggi nei risultati della natura e della storia cercano le cause proporzionate, e da determinate cause aspettano proporzionati effetti. Il miracolo potrebbe alterare o espellere la proporzione, se il principio di causalità non avesse abolito il miracolo. — Il miracolo naturale che era una sospensione della legge universale, è fatto una contraddizione nei termini ». *Filosofia del Diritto,* Napoli, 1885, pagg. 18-64.

Digitized by Google

sibilità di una variazione negli effetti, per l'aggiunta d'una causa novella, come nella limitata sfera dell'ordine cosmico materiale, per l'introduzione di una nuova forza cosmica, si vede la possibilità di una variazione nei risultati. Soltanto si può osservare, che tale intervento d'una causa insolita, così nell'ordine fisico come in quello generale, non può essere a caso, arbitrario, capriccioso, ma deve necessariamente essere determinato dalle sue cause.

Digitized by Google

CAPITOLO XXX.

Segue lo stesso argomento — Si esamina la sentenza del Mill: *ogni inferenza si ha solo dal particolare al particolare.*

Si presenta, ora, la seconda delle due questioni sopra accennate circa la natura del ragionamento in generale, la questione cioè se, come vuole il Mill, ogni inferenza sia esclusivamente dal *particolare* al *particolare*, o, al più, dal *particolare* al *generale*, e se perciò la deduzione non sia che una forma, per così dire, mascherata d'induzione.

Da quello che ora si è ragionato sull'*induzione* e sul fondamento della medesima, non riesce difficile di darne una soluzione.

Due punti principali ci conviene, in siffatta questione, discutere sopra tutto:

1° la deduzione, nel senso che viene intesa comunemente, è davvero, come pretende il Mill, una petizione di principio?

Digitized by Google

2° l'induzione è tale processo, che può prescindere, assolutamente, da qualsiasi deduzione? ossia, in altri termini, l'inferenza induttiva non si appoggia, di necessità, su qualche principio universale?

Cominciando da quest'ultimo punto, è chiaro, per quello che si è detto, che l'induzione basa sopra un principio di ragione, universale e necessario, sopra il principio assoluto di causalità, senza cui si riuscirebbe ad una pura associazione psicologica, ad una semplice congettura più o meno probabile, e nulla più. La conclusione, pertanto, di qualsivoglia procedimento induttivo è, in ultimo, giustificata da una premessa generale, o esplicitamente dichiarata, o almeno sottintesa.

E ciò è sì vero, che viene pur confessato, malgrado la sua dottrina sistematica, dallo stesso Mill Ecco un passo abbastanza esplicito e chiaro: « Quelle' que soit la manière la plus convenable de l'exprimer, la proposition que le cours de la nature est uniforme est le principe fondamental, l'axiome général de l'induction... Ainsi que le remarque l'Archevêque Whately, toute induction est un syllogisme dont la majeure est supprimée, ou, comme je préférerais dire, *toute induction peut être mise en forme syllogistique, en y mettant une prèmisse majeure.* Le principe en question, l'uniformité du cours de la

Digitized by Google

nature, sera, en ce cas, la majeure ultime de toutes les inductions, et sera avec les inductions dans le même rapport que la majeure d'un syllogisme avec la conclusion, ne servant pas du tout à la prouver, mais étant une condition nécessaire da sa preuve, puisque aucune conclusion n'est prouvée, s'il ne se trouve pas une prémisse majeure vraie pour la fonder. Cette assertion que l'uniformité du cours de la nature est la dernière majeure dans toutes les inductions exige peut-être quelque explication. Elle n'en est pas certainement la majeure immédiate. En ceci, la doctrine de l'archevêque Whately est exacte. L'induction: Pierre, Jean, Jacques, etc., sont mortels, donc tout homme est mortel, peut, comme il dit très justement, être transformée en un syllogisme, en mettant en tête, comme prémisse majeure (ce qui est du reste une condition nécessaire de la validité de l'argument), que ce qui est vrai de Jean, de Pierre etc. est vrai de tout homme. Mais d'où nous vient cette majeure ?... La preuve réelle que ce qui est vrai de Jean, de Pierre, etc., est vrai de tout homme ne peut consister qu'en ceci, qu'une supposition différente serait inconciliable avec l'uniformité connue du cours de la nature. Si cette contradiction existe ou non, ce peut être un sujet de recherche longue et délicate ; mais à moins qu'elle n'existe, nous n'avons

Digitized by Google

pas de base suffisante pour la majeure du syllogisme inductif. Il résulte de là que si on développe un argument en une série de syllogismes, on arrivera en plus ou moins de pas à un dernier syllogisme, qui aura pour majeure le principe ou axiome de l'uniformité du cours de la nature. [1]

Egli è ben vero che poi lo stesso Mill, quasi dimenticando tutto questo, asserisce che l'assioma generale su cui si basa *l'induzione* è un risultato, alla pari di tutti gli altri assiomi, di una induzione: « il ne faut pas s'attendre, pour cet axiome, pas

---

[1] *Sistema* ecc., Libro III, Cap. 3, § 1. Nè diversamente il Poletti: « Come elaborazioni intellettive, l'induzione e la deduzione si formano con identica legge, partono entrambe da una premessa, riescono entrambe ad una conseguenza. La differenza che si suole porre fra l'una e l'altra, in quanto l'una parte da uno o più casi particolari per salire ad un principio o ad una legge, e l'altra parte da una legge o da un principio per discendere nelle sue conclusioni ad un particolare, è soltanto apparente... Il ragionamento induttivo e deduttivo, nel fondo, sono identici, e la loro differenza sta solamente nel più o men largo sviluppo del loro processo; poichè il termine che nella *deduzione* tiene il posto della proposizione maggiore è sempre espresso in un principio dato; laddove nella *induzione* esso è sempre sottinteso, ed è il concetto di causa tradotto nel principio di causalità ». — *Saggio di Logica Positiva*, Parte Terza, Capo VII.

Digitized by Google

plus que pour les autres, que les philosophes seront tous d' accord sur les raisons qui doivent le faire admettre comme vrai. J' ai déià dit que je le considère comme une généralisation de l'expérience ».

L' *assurdità* e il *circolo vizioso* qui si manifestano con eguale evidenza. Da principio si dice: *l'induzione, ogni induzione*, suppone l'assioma o il principio dell'uniformità della natura ; e poi : questo assioma stesso si ottiene mediante una *induzione.*

L' *induzione* pertanto, come presa a sè e scompagnata dalla deduzione, è, in sostanza, una parte soltanto del vero e compìto ragionamento, e, come tale, è realmente un processo difettoso. In tal senso, e solo in tal senso, hanno ragione Aristotele ed Hamilton nel giudicare severamente l' argomentazione induttiva.

Questi nega, assolutamente, ogni logica validità al passaggio da alcuni casi particolari al principio generale, cioè all'induzione che i logici appellano *imperfetta* (che è poi la vera e propria induzione giacchè quella detta *perfetta* non è che un processo puramente verbale); quegli, pur riconoscendo l'importanza e l'efficacia dell'induzione in genere (ἐπαγωγή), dichiara di preferire il sillogismo o la deduzione (ἔστι δ'ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν,

Digitized by Google

ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον).[1]

Ed il Trendelenburg commentando Aristotele: «Indem in der Induction vorausgesetzt wird, dass das Allgemeine als die Allheit die ganze Summe des Einzelnen ist, entsteht die Frage, wann die Summe darf geschlossen werden, eine Frage, die sich durch sammlende Beobachtung nicht beantworten lässt; denn das Einzelne als solches ist eine unbegrenzte Menge. Daher kann die Induction für sich allein, da sie sich vergeblich alles Einzelnen zu bemächtigen streben würde, keine strenge Allgemeinheit gewähren.[2]

---

[1] *Top.* I, 12.

[2] *Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik*, § 34-36. E negli *Elementi di Logica aristotelica, Adnotata*, § 34: « Inductio propterea evidentior dicitur quod non ab abdita aliqua causa, cuiusmodi ratio est generalis, sed a rebus apertis, quales sunt vel individuæ vel generis partes cognitu faciliores, persuadendi vim repetit. Sed cum ea sit infinita rerum multitudo, ut omnia formarum individua colligi eoque certe generum formae omnes cognosci non possint; aliquid semper relinquitur, unde exceptio oriatur, ut inductio per se sola imperfecta esse debeat. Sic si in exemplo proposito, peritissimum quemque omnino (ὅλως) esse optimum, inductione velles probare: id in omnibus omnium, quæ esse possunt, artium formis demonstrandum esset. Quod quoniam fieri nequit, illius ὅλως necessitas paullo est remissior. Quare Aristoteles habebat, quod syllogismum βιαστικώτερον diceret.

Digitized by Google

Volendo, ora, esaminare l'altro punto, dobbiamo, innanzi tutto, avvertire che il Mill non si appone certo al vero, quando afferma con tanta sicurezza che nel sillogismo la *proposizione generale o la maggiore non aggiunge un iota,* per usare la sua stessa espressione, al valore dell'argomentazione, onde se ne può, in realtà, far senza. « La mortalité de Jean, de Thomas et d'autres est, après tout, la seule garantie que nous ayons de la mortalité du Duc de *Welligton.* L'intercalation d'une proposition générale *n'ajoute pas un jota à la preuve.* Puisque, donc, les cas individuels sont la seule preuve que nous pouvons posséder, preuve qu'aucune forme d'expressions ne saurait rendre plus forte qu'elle n'est; puisque cette preuve est, ou suffisante par elle-même, ou, ne l'étant pas pour un cas, ne peut pas l'être pour l'autre; je ne vois pas ce qui empêcherait de prendre le plus court en allant de ces prémisses suffisantes à la conclusion, et ce qui nous obligerait à suivre la *grande route a priori* en vertu du *fiat* arbitraire des logiciens. Je ne vois pas pourquoi il serait impossible d'aller d'un lieu à un autre, à moins de gravir la montagne pour redescendre ensuite. Ce peut être la route la plus sûre, et il peut y avoir au sommet de la montagne un lieu de halte d'où la vue peut dominer sur tout

Digitized by Google

le pays d'alentour ; mais s'il ne s'agit que d'arriver au terme du voyage, le choix de la route est parfaitement à notre disposition ; c'est une question de temps, d'ennui et de danger ».[1]

E altrove non meno esplicitamente: « Dans la vieille théorie du raisonnement, la majeure, c'est-a-dire la vérité universelle, est considérée comme la preuve réelle des vérités qu'on en infère ostensiblement. Suivant la doctrine professée dans ce *Traité*, la majeure n'est pas la preuve de la conclusion ; elle est elle-même prouvée en même temps que la conclusion et de la même manière. Cette proposition : *tous les hommes sont mortels*, n'est pas la preuve de cette autre : *Lord Palmerston est mortel*. C'est de notre expérience passée de la mortalité que nous inférons à la fois, et avec le même degré de certitude, la vérité générale et le fait particulier. La mortalité de Lord Palmerston n'est pas une inférence de la mortalité de tous les hommes, mais de l'expérience qui prouve cette dernière vérité, et la légitimité de l'inférence est identique pour les deux propositions ».[2]

È egli proprio vero, che la proposizione generale non costituisce punto un fondamento di prova pei

---

[1] *Sistema* ecc., Libro II, Capitolo 3, § 3.
[2] Opera citata, Libro III, Capitolo 21, § 2.

Digitized by Google

casi particolari, e che, per conseguenza, l'introduzione della maggiore nel sillogismo, non aggiunge un iota alla dimostrazione? Noi, senza esitare un solo momento, rispondiamo: no.

Se si prescinde dal principio generale, cade ogni legittima conclusione sillogistica. Si provi, infatti, a negare o soltanto a mettere in dubbio, nell'esempio testè recato dal Mill, la maggiore: *l'uomo è mortale*, e cade, *ipso facto*, la necessità logica della conclusione: *Lord Palmerston è mortale.*

E perchè? perchè se non è possibile giustificare il principio generale, non è pure possibile giustificare qualsiasi fatto particolare. Questo potrà essere bensì associato psicologicamente, ma giammai inferito logicamente.

Nella conoscenza di fatto, il vero processo logico è sempre questo: osservazione di alcuni fatti particolari, induzione di un principio generale o di una legge, e infine deduzione, procedendo dal medesimo, di questo o quel fatto particolare non ancora osservato. In altre parole, noi contestiamo al Mill che si possa inferire *logicamente* (e perciò universalmente e necessariamente) un caso particolare da uno o più altri casi osservati, senza prima passare pel principio generale. È proprio indispensabile, per usare la similitudine del nostro Logico inglese, ri-

Digitized by Google

salire la montagna e poi discendere, sia o non sia il cammino lungo, faticoso e noioso.

Così, non si può asserire, con logica certezza, che quest'acqua, in tali e tali determinate condizioni, ha la proprietà di estinguere la sete, se cotesta stessa proprietà non è prima, o tacitamente o esplicitamente, affermata dell'acqua in generale in quelle determinate condizioni.

La necessità del principio generale si riscontra pure nelle nostre pratiche affermazioni. Nessuno ha il diritto di lodare o di biasimare, se non in virtù di una massima, o di una regola espressa o sottintesa. Un giudice, volendo formolare la propria sentenza e recarne i sufficienti motivi, la deve appoggiare sulla legge e sui principii generali di diritto. Il Bain, giustamente, osserva che la decisione contro Hamden nella questione dei trenta scellini di tassa sulle navi era enorme, perchè importava, per essere giustificata, il principio generale che il re potesse tassare la nazione senza il consenso del Parlamento. E tutto ciò è ovvio a comprendersi, perchè la ragione è essenzialmente attività o forma nniversale e necessaria, per modo che restringerla in un campo limitato, al contingente e al particolare, equivale a snaturarla e a distruggerla.

Il Mill stesso, in fine, confessa che la via del

Digitized by Google

principio generale nel ragionamento, è la via più sicura; e Noi prendiamo in parola l'Autore, per combattere la sua dottrina. Anche il dire che: « le syllogisme est toujours une inférence du particulier au particulier, autorisé par une inférence antérieure du particulier au général », riesce, in sostanza, al medesimo risultato, alla necessità cioè della proposizione generale, quale fondamento indispensabile della conclusione.[1]

Risulta che in luogo di dire col Mill: « *toute induction qui suffit pour prouver un fait, prouve une multitude indéfinie des faits,* » si deve asserire, volendo procedere con vero ordine logico,

---

[1] Quando il Mill, per mettere da banda cotesta necessità del principio generale, ricorre ad un esempio, e dice: « Un homme donne six sous du même droit qu'il dispose de toute sa fortune; mais il n'a pas besoin, pour faire légalement le moins, d'affirmer formellement son droit à faire le plus », conferma piuttosto, a nostro modo di vedere, la dottrina opposta. Per dire che si può legalmente donare anche un solo soldo, conviene pur ammettere il diritto di disporre in generale della proprietà. Ciò è tanto vero che se la donazione in discorso fosse contestata dal punto di vista della legalità, si ricorrerebbe appunto a tale principio. Basare la legalità di tal atto su qualsiasi altro fondamento che non sia un principio generale di diritto, è porsi nell'impossibilità di giustificarla, perchè l'atto in questione si ridurrebbe pur sempre ad un semplice fatto, e nulla più.

Digitized by Google

che un fatto particolare non ancora dato dall' osservazione, è rigorosamente provato, quando è provata la legge o il principio generale, sotto cui il medesimo si può sussumere.

Quindi, la conclusione sillogistica in genere, è tratta, in realtà, non *secondo* la maggiore, come pretende il Mill, ma proprio *dalla* maggiore. Questa non è un semplice *memorandum,* un aiuto qualsiasi per rinfrescare la memoria di quello che altre volte si è fatto e che ancor si può fare; è la vera condizione *sine qua non* dell'inferenza sillogistica. Ripetiamo qui quello che altrove già abbiamo osservato, cioè che il Mill confonde insieme il processo logico col psicologico, e in tale confusione pretende di attribuire a quest' ultimo il valore del primo.

Digitized by Google

CAPITOLO XXXI.

Si discutono alcune obbiezioni, che furono fatte contro il sillogismo e le regole sillogistiche.

Questa dottrina sul sillogismo che è, nella sostanza, la dottrina stessa di Aristotele, non incontrerebbe, per avventura, difficoltà ad essere e riconosciuta ed accettata anche dai moderni logici inglesi, se non sorgesse di mezzo la considerazione che, ammettendo la proposizione generale o la maggiore come prova, o almeno come parte della prova sillogistica, il ragionamento deduttivo diverrebbe null'altro che una *petizione di principio*.

Ed è, appunto, di cotesta assai grave obbiezione fatta dal Mill e da altri contro il sillogismo, che ora dobbiamo brevemente discorrere.

Quando si ha il sofisma, che si appella *petizione di principio*? Quando, per provare una conclusione, si assume un principio o un giudizio, che già la presuppone e la contiene. Così, commette vera pe-

Digitized by Google

tizione di principio Aristotele allorchè, volendo dimostrare che la terra è il centro dell'universo, così ragiona: « i movimenti delle cose pesanti, per una parte, e quelli delle cose leggiere, per l'altra, sono contrarii, chè gli uni avvengono dall'alto al basso, e gli altri dal basso in alto. Ora le cose leggiere, come i vapori, il fuoco ecc., nei loro moti si dirigono verso la circonferenza dell'universo, e perciò le gravi, per il principio innanzi ammesso, debbono rivolgersi all' opposto della circonferenza, cioè al centro dell' universo stesso. Ma le cose gravi, evidentemente, si volgono verso la terra; dunque la terra è il centro dell'universo ». Il sofisma qui è aperto, poichè quando si afferma che le cose leggiere si muovono verso la circonferenza dell' universo, ciò si fa presupponendo che la terra ne sia il centro. Chi infatti nega che la terra sia il centro, nega pure che la parte verso cui si volgono, nei loro moti, le cose leggiere, sia la circonferenza.

Un simile sofisma, osservano gli oppositori del sillogismo, si commette quando si pretende di concludere dall' *universale* al *particolare*. Questo è interamente presupposto e inchiuso in quello, di modo che la verità della conclusione è pur condizione necessaria della verità della premessa.

Così, se per provare che *Socrate dovrà morire*,

Digitized by Google

si fa appello al principio generale: *l'uomo è mortale*, con tal fatto si presuppone già vero quello che si deve dimostrare, giacchè in tanto può essere vera la premessa: *l' uomo è mortale*, in quanto è vera la stessa conclusione: *Socrate è mortale*.

Onde, per usare le stesse parole del Mill, « aucun raisonnement du générale au particulier ne peut, comme tel, rien prouver, puisque d'un principe général on ne peut inférer d'autres faits particuliers que ceux que le principe même suppose connus ».

La questione, ci sembra, può ridursi a questo: la maggiore del sillogismo, ossia il principio generale presuppone e contiene, davvero, il caso particolare dedotto, come particolare? Noi rispondiamo risolutamente: no.

Se così fosse, allora superflui e perciò di niun valore, come ognuno potrebbe scorgere a primo colpo d'occhio, riuscirebbero in qualsiasi scienza, vuoi teorica vuoi pratica, *i principii e le leggi generali*. Così, in fisica, in chimica, in astronomia e va dicendo, a che varrebbero le formole, cui pur si dà tanta importanza, se la conoscenza di queste dovesse importare la conoscenza dei singoli fatti (con tutte le loro determinazioni, comprese quelle di tempo e di luogo) che si possono sussumere sotto le medesime?

Digitized by Google

E tale conoscenza sarebbe tampoco possibile ? Se, come egli è evidente, ripugna così il numero illimitato dei fatti particolari realizzati, come la loro conoscenza, conviene ammettere una delle due: o il *principio generale*, come tale, *è falso*, oppure il medesimo *non importa la conoscenza dei singoli fatti particolari*, i quali possono rientrare nel suo àmbito.

Del resto è ovvia l'osservazione, che il giudizio universale *subalternante* sta al giudizio particolare *subalternato*, nello stesso modo che il concetto, o la nozione universale, sta alla percezione, ossia all'apprensione dell'oggetto singolo. Or bene, per la nostra teoria sul concetto, risulta che questo non contiene punto, e non può contenere, nella sua generale estensione, tutte le forme accidentali come attualmente realizzate.

Certo il concetto, come unità essenziale di un molteplice empirico e contingente, esige una materia, esige uno schema, e perciò una quantità più o meno grande di individuate percezioni, ma sarebbe un grave errore il credere che sia necessario, per aver il concetto di una cosa, apprendere tutte le singole forme reali e possibili in cui si può manifestare la sua essenza. Così, per avere il concetto di triangolo, di uomo, di albero, non è punto ne-

Digitized by Google

cessario aver percepiti tutti i triangoli, tutti gli alberi reali e possibili. Se tale necessità fosse richiesta, il concetto stesso si renderebbe impossibile.

Lo stesso si dica del giudizio universale, rispetto al particolare subalternato. L'esperienza di un certo numero di casi particolari, quando trattasi di giudizii sperimentali, è sicuramente richiesta per istabilire un principio o una legge generale, ma non è punto poi necessario, per far ciò, esperimentare tutti i singoli casi che possono ridursi sotto cotesto principio. Ammessa tale necessità, la proposizione universale sarebbe a dirittura impossibile. Ciò deve essere ammesso, senza esitazione, da tutti coloro, compreso il Mill, i quali riconoscono come legittima l'induzione detta comunemente dai Logici *imperfetta*, che è, in realtà, la vera ed unica induzione.

Volendo esemplificare, alla formazione del giudizo: *l'uomo è mortale,* non occorre (e il Mill è il primo ad accordarcelo) sperimentare, innanzi, la morte dei singoli individui umani, il che, fra l'altro, riesce cosa impossibile; basta a ciò, potere, dopo l'osservazione di una certa quantità di casi, stabilire che l'organismo presenta, per sè stesso, sufficienti condizioni per determinare quando che sia, nel proprio seno, il principio della dissoluzione; basta, per dirlo in breve, considerare il fatto della morte come un ef-

Digitized by Google

fetto delle stesse condizioni organiche del vivente umano. È sempre, come subito si scorge, il principio di causalità quello che serve a generalizzare il fatto.

L'affermazione del particolare è inchiusa e non è inchiusa nell'affermazione dell'universale. Vi è inchiusa quanto all'essenza o all'identità della cosa o del fatto; non vi è inchiusa quanto alle accidentali modalità che può assumere il fatto stesso. Tanto l'assoluta e totale esclusione, come la totale inclusione dell'una rispetto all'altra, rende impossibile, come già si è avvertito in alcuna parte di questa *Introduzione,* il vero ragionamento. Rapportare per via di esplicita affermazione il particolare al *suo* universale, la forma accidentale alla *sua* natura essenziale, in ciò sta appunto il processo e il valore della deduzione la quale, perciò, è in fondo la stessa attività del concetto e del giudizio, considerata in un grado più elevato, in un momento più sviluppato.

L' obbiezione principale, che il Mill e gli altri suoi seguaci muovono contro il sillogismo, riducendolo ad una petizione di principio, è, in gran parte, determinata da una falsa nozione dell' universale, che viene considerato come una semplice raccolta dei fatti particolari espressa in un modo

Digitized by Google

abbreviato. « Le général — scrive il Mill — n'est que la collection des particuliers ».[1] E altrove: une vérité générale n'est qu'un aggrégat de vérités particuliers, une expression compréhensive par laquelle un nombre indéfini de faits est affirmé ou nié ».[2]

Se tale, in realtà, fosse il vero universale (tanto nella forma del concetto, come del giudizio), avrebbero certo ragione i nostri Logici di muovere contro il sillogismo l'accennata accusa, e noi non sapremmo in qual maniera rigettarla. Ma noi, riferendoci alla stessa dottrina che abbiamo svolta sul concetto, diciamo: l'universale (il concetto) non è e non può essere una somma o una filatera di particolari; il medesimo, come materia, è lo schema che indefinitamente può, nelle sue accidentalità, variare, e, come forma, è una regola o un' attività dell'intelligenza mediante la quale l' uno e l' identico si rapporta al molteplice e al vario. L'universale, pertanto, non comprende che *potenzialmente* questa o quella particolare materia, questo o quel contenuto, determinato così e così.

---

[1] *Sistema* ecc., Libro III, Capit. 1, § 2.

[2] Anche da Aristotele nel seguente passo, l'universale è dato come la semplice raccolta (ἐπαγωγή) dei particolari fusi nelle loro parti comuni (ἐπὶ τῶν ὁμοίων): τῇ κάθ' ἕκαστα ἐπὶ τῶν ὁμοίων ἐπαγωγῇ τὸ καθόλου αξιοῦμεν ἐπάγειν. *Topici*, Libro I.

Digitized by Google

Ciò analogamente si ripeta, allorchè si tratta di giudizii universali e particolari. Aristotele l'aveva già notato. Μάλιστα δὲ δῆλον ὅτι ἡ καθόλου κυριωτέρα, ὅτι τῶν προτάσεων τὴν μὲν προτέραν ἔχοντες ἴσμεν πως καὶ τὴν ὑστέραν καὶ ἔχομεν δυνάμει, οἷον εἴ τις οἶδεν ὅτι πᾶν τρίγωνον δυσὶν ὀρθαῖς, οἶδέ πως καὶ τὸ ἰσοσκελὲς ὅτι δύο ὀρθαῖς, δυνάμει· ὁ δὲ ταύτην ἔχων τὴν πρότασιν, τὴν ἑτέραν, τὸ καθόλον οὐδαμῶς οἶδεν, οὔτε δυνάμει οὔτ' ἐνεργείᾳ.[1] E persino lo stesso Bain, il quale tanto s'avvicina alla teoria del Mill: « Bien que la prémisse contienne, en un sens, la conclusion (e se non fosse in alcun modo contenuta, noi osserviamo, come mai potrebbe questa essere inferita da quella o da qualsiasi altra premessa?), elle ne la désigne point nominativement, elle l'indique seulement par ses caractères généraux. La prémisse : *les hommes sont mortels,* ne specifie ni les rois, ni le pape vivant; elle exprime seulement certains signes d'après lesquels nous serons aptes à juger si les rois et le pape doivent être considérés comme mortels; ces signes sont les caractères distinctifs de l'humanité. Quelque chose est donc nécessaire, en dehors de la majeure, pour arriver à la conclusion : *le pape est mortel.* Il faut que

[1] *Analit. Post.* I, 24.

Digitized by Google

nous nous assurions qu'il est un homme, qu'il est soumis aux conditions essentielles de l'humanité. Le rôle de la mineure est précisément celui-là ».[1]

Già, in una parte di questa *Introduzione*, si ebbe occasione di discorrere intorno alla *verità*. Vedemmo essere espressione assai superficiale e inadeguata il dire, che la verità consiste in un rispecchiamento della realtà esteriore. La medesima deriva, necessariamente, dal pensiero, non quale entità fuori o al di là delle cose e rispondente poi alle cose, ma quale espressione o manifestazione più alta della realtà stessa.

E tale più alta manifestazione non avviene altrimente che per un più alto svolgimento della realtà, il che ci apre a penetrare i più profondi ed essenziali rapporti delle cose ; e ciò è dato primieramente nel *concetto*, poi nel *giudizio* e nel *ragionamento*. Rapportare l'*uno* ai *molti*, l'*identico* al *vario*, l'*essenziale* all'*accidentale* e viceversa, è ufficio appunto del pensiero come verità delle cose, nei suoi tre gradi di *intelligenza* (facoltà del concetto), di *discernimento* (facoltà del giudizio) e di *ragione* (facoltà del raziocinio). Nel *pensiero* in generale, e perciò nel *concetto*, nel *giudizio* e nel

---

[1] *Logica Deduttiva e Induttiva*, Libro II, Capit. 3, § 6.

Digitized by Google

raziocinio, ma più chiaramente ed esplicitamente nel *sillogismo*, i due opposti termini, *universale* e *particolare*, non sono soltanto avvicinati, ed avvicinati per forza esteriore, come appunto appare dal punto di vista della logica formale, ma l'uno si integra dialetticamente nell'altro, giacchè l'uno è in qualche modo l'altro, e quindi si rende conoscibile per quest'altro stesso; l'*universale*, infatti, si rapporta per propria virtù al *suo particolare*, e il *particolare* al *suo universale*.

Sovra questo non fittizio, ma sostanziale rapporto fra l'*universale* e il *particolare*, basa la vera applicabilità dei principii o delle leggi generali, la quale, perciò, non è nè esteriore nè arbitraria, ma bensì reale e dialettica. Onde l'utilità del sillogismo, non solo nella prova, ma eziandio nella scoperta del vero, manifestamente risulta.

Il Newton, dall'esperienza che le materie sommamente rifrangenti sono, in generale, combustibili, argomentò che tale dovesse pur essere il diamante, e scoperse che questo è puro carbonio. Il Keplero, per via di osservazioni fatte sul pianeta Marte, essendo riuscito a stabilire che il giro dei pianeti in generale intorno al sole è un' elissi, potè tosto applicare alle orbite dei medesimi, le proprietà tutte dell'elissi. In astronomia, dove, per usare l'espres-

Digitized by Google

sione del Bain, trionfa la deduzione, i varii fatti astronomici vengono, di solito, inferiti da leggi generali. In geometria il Mill stesso riconosce, che tutte le dimostrazioni di Euclide potrebbero essere formolate in altrettanti sillogismi determinati secondo la figura e il modo.

Anche contro le varie regole sillogistiche già dalla Scuola formolate, vennero fatte obbiezioni da alcuni Logici moderni.

Ci limitiamo a considerare le due seguenti.

Il prof. Cantoni osserva che certi modi sillogistici, comunemente ripudiati come inconcludenti, perchè contrarii ad alcuna o più regole, possono benissimo esser validi e concludere rettamente, quando nei loro giudizii contengano una conveniente materia che corregga il difetto di forma. È bene riferire le sue stesse parole e il suo stesso esempio. « Abbiamo veduto come molte forme sillogistiche considerate puramente in sè, non si possano ammettere, perchè non concludono in modo rigoroso. Ma i giudizii possono nella loro materia contenere elementi che rendono una forma ripudiata perfettamente conclusiva. Così, per esempio, sappiamo che nella prima figura la minore deve sempre essere positiva. Ma se io dico: *soltanto* gli esseri liberi nelle loro azioni sono responsabili; i pazzi non sono

Digitized by Google

liberi; dunque non sono responsabili; io faccio una conclusione rigorosissima, in forza di quel *soltanto*».

Chiedo scusa all'illustre Autore se non consento colla sua opinione. La forma sillogistica, oggetto della Logica, ha bensì un contenuto, ma, come si è altrove osservato, un contenuto sommamente astratto, onde alla medesima, come tale, è affatto indifferente qualsiasi particolare e determinata materia. Se la differenziazione della materia potesse far variare le regole del sillogismo, queste si renderebbero tutte, senza eccezione, impossibili, poichè la materia potendo essere infinitamente varia, non si potrebbe stabilire alcun principio costante e generale.

Per recare in mezzo un paragone, l'asserire che la materia del sillogismo può far variare la legittimità della forma, sarebbe lo stesso come dire che la diversa materia onde si compone una figura geometrica, per es., un triangolo, un cerchio, una piramide e va dicendo, può far variare i principii della geometria.

Ma procediamo ad esaminare l'esempio, che adduce il dotto Filosofo a sostegno della sua asserzione. Ricordiamo, anzitutto, che è regola (o meglio corollario delle ordinarie regole sillogistiche) che i modi legittimi della prima figura contengano la premessa minore affermativa, come è dato di vedere

Digitized by Google

nei seguenti schemi i quali rappresentano, appunto, i quattro suoi modi validi: *AAA*, *EAE*, *AII*, *EIO*. Ciò risulta dall' ovvia osservazione, che la minore nella prima figura (la quale è la vera espressione dell' organismo sillogistico, ed è perciò, secondo l' espressione di Aristotele, la sola perfetta), ha l' ufficio di sussumere un caso particolare sotto il principio generale, il che importa, di necessità, un giudizio positivo. Tale regola può essere eziandio così dimostrata. Dato lo schema della prima figura $\frac{M\ P}{S\ M}$ $\overline{S\ P}$ è necessario che la minore *S M* sia affermativa.

Infatti se si suppone negativa, negativa pure dovrebbe risultare la conclusione per la regola: *peiorem sequitur semper conclusio partem.* Risultando negativa la conclusione *S P*, il predicato *P* sarà preso universalmente e perciò universalmente dovrebbe esser preso pure nella premessa maggiore *M P* per la regola: *latius hos quam præmissæ conclusio non vult.* Ora ciò non può avvenire se tale premessa è affermativa, giacchè il predicato della proposizione affermativa è preso particolarmente. Dovrà essere dunque negativa, e perciò il sillogismo consterebbe di due premesse negative, il che è vietato dalla regola: *utraque si praemissa negat, nihil inde sequetur.*

Ciò premesso, vediamo se l'esempio in questione

Digitized by Google

contraddice, come si pretende, alla regola ora dimostrata. L'Autore stesso osserva, e con ragione, che la validità della conclusione dipende tutta da quell' aggiunta *soltanto*. E perchè? Perchè, egli soggiunge, tale espressione modifica la *materia* del giudizio. No, diciamo noi, non è per questo; se avvenisse solo una modificazione nella materia, ciò non farebbe variare per nulla nè la struttura, nè il necessario risultato del ragionamento. La vera ragione sta in questo, che l'accennata aggiunta modifica, innanzi tutto, la *forma* stessa sillogistica. Quando si afferma: *soltanto* gli esseri liberi nelle loro azioni, sono responsabili, ciò equivale a dire, rispetto alla forma del sillogismo: gli esseri non liberi nelle loro azioni non sono responsabili. Questa è la vera premessa maggiore del ragionamento in questione. Infatti, se ben si considera, si scorge che la forza dell'argomento sta nel negare la responsabilità a tutti gli esseri che non sono liberi nell'operare. Si conclude che i pazzi non sono responsabili, perchè si è ammesso che i pazzi non sono liberi nelle loro azioni, e che tutti coloro che si trovano in tale condizione, non sono responsabili.

Il sillogismo, pertanto, espresso nella sua vera e genuina forma, suona così: gli esseri non liberi nelle loro azioni, non sono responsabili; i pazzi

Digitized by Google

non sono liberi nelle loro azioni, dunque i pazzi non sono responsabili.

Ora qui, con un po' di riflessione, è dato di scorgere che la minore, rispetto alla sua funzione silgistica, non è negativa ma *affermativa*, benchè il contrario appaia quanco la si consideri a sè, e stacstaccata dall'organismo di cui fa parte. Il termine medio di cotesto sillogismo è *esseri non liberi nelle loro azioni*; ora cotesto termine, nella minore, non è punto negato ma è affermato del termine minore *i pazzi*. La proposizione: *i pazzi non sono liberi nelle loro azioni*, è un' espressione più abbreviata di quest'altra, che è la vera premessa minore: *i pazzi sono esseri non liberi nelle loro azioni*. Così, in quest'altro esempio analogo: *chi non istudia non impara*, *Tizio non istudia*, *dunque Tizio non impara*; la minore, benchè sia negativa considerata fuori del sillogismo, è, in realtà, positiva quando la si prenda nel suo vero valore sillogistico, giacchè afferma che Tizio *entra* nell'estensione o nell'àmbito di chi non istudia.

Veniamo alla seconda obbiezione. Il De Morgan, matematico insigne ed uno dei primi che trattarono la Logica con metodo e con simboli proprii della matematica, pur mantenendo in tesi generale la regola che vieta di concludere da due premesse

Digitized by Google

particolari (*nil sequitur geminis ex particularibus unquam*), fece tuttavia un'eccezione per il ragionamento che appellò *sillogismo numericamente determinato*.

Questo si ha quando la quantità delle forme costituenti, nel loro insieme, l'estensione di un concetto, il quale funge da medio, è numericamente definito nelle due premesse, nel qual caso se la somma risultante dalle due quantità, prese separatamente nelle premesse, supera il numero totale dell'estensione del concetto stesso, si ha una conclusione valevole per un numero di forme del termine minore, eguale a siffatta eccedenza.

È necessario chiarire ciò con un esempio.

Se di 100 *M*, 50 sono *P*, e nello stesso tempo pure 50 sono *S*, non si ha ancora alcun risultato necessario, perchè le 50 forme di *M* convenienti a *P* potrebbero essere tutte divorse dalle 50 convenienti ad *S*. Ma se di 100 *M*, 80 sono *P* e 60 sono *S*, si ha la conclusione necessaria che almeno almeno 40 *S* sono *P*. Con un esempio concreto: se si hanno quattro corpi, e si afferma che tre di essi sono sfere e tre pure di essi sono di avorio, si ottiene la conclusione che due almeno dei quattro corpi dati sono sfere di avorio.

Il ragionamento potrebbe, ancora, valere sotto

Digitized by Google

un aspetto indeterminato, quando nelle due premesse si assumesse la maggior parte, senza punto determinarla numericamente, delle forme che compongono l'estensione del rispettivo soggetto e si dicesse: la maggior parte di *M* è *P*, la maggior parte di *M* è *S*; dunque alcuni *S* sono *P*.

Ecco, in breve, la sostanza della dottrina del De Morgan la quale, come si vede, porterebbe una restrizione alla regola generale comunemente adottata dai Logici. Ora, è giusta cotesta restrizione? Vediamo innanzi la ragione della regola stessa. Gli esempi testè addotti, e tutti gli altri simili che, in sostegno della eccezione, si potrebbero addurre, ci permettono di considerare la cosa sotto un punto di vista particolare, onde la questione è limitata ad un caso speciale, che già rientra sotto un'altra regola sillogistica, quella che prescrive: *aut semel aut iterum medius generaliter esto*. E di questa è facile comprendere il perchè. Il mezzo termine deve essere preso, almeno una volta, universalmente, perchè, in caso contrario, si corre rischio di prendere nelle due premesse due porzioni della sua estensione del tutto diverse, onde, in realtà, non uno ma duplice risulterebbe il termine medio. Questa ragione sembrerebbe anzi, a primo tratto, confermare l'eccezione sopra accennata, perchè quando

Digitized by Google

si tolgono successivamente (cioè prima nella maggiore e poi nella minore) dell'estensione del *medio* due porzioni, la cui somma supera la sua totale estensione, si evita, appunto, l'inconveniente notato, e si riesce, perciò, ad una legittima conclusione. Ma, in contrario, si può tosto osservare che per la natura stessa del concetto, quale fu da noi a suo luogo fissata, non è possibile determinare il rapporto della quantità delle forme accidentali, che in un giudizio particolare si assumono, col numero totale delle medesime, come è dato nell'estensione intera del concetto. Si è veduto, infatti, che l'estensione di un concetto è illimitata od *universale*, e che in ciò sta uno dei caratteri precipui, che distinguono il concetto dallo schema, in cui tale estensione è sempre *limitata*.

Accordiamo che il ragionamento sopra riferito è concludente, ma non conviene (e qui è un grave errore che commettono molti logici) confondere insieme il vero e proprio sillogismo con ogni mezzo di inferenza, ossia con ogni possibile combinazione di proposizioni che dia una conclusione, come, per recare un esempio, è il così detto *sillogismo disgiuntivo*, nella stessa maniera che non bisogna confondere il proprio e vero giudizio, quale esplicazione del concetto, con una qualsiasi affermazione di questo o quel fatto.

Digitized by Google

CAPITOLO XXXII.

Del sillogismo condizionale o ipotetico.

Non possiamo, per non voler discostarci dall'indole del nostro libro, discorrere più oltre sulla natura del sillogismo in generale, e tanto meno poi trattare, parte a parte, delle varie sue forme. Tuttavia ci sia permesso di toccar, brevemente, del così detto *sillogismo condizionale o ipotetico,* intorno a cui corrono, anche oggidì, opinioni, a nostro credere, molto inesatte.

Aristotele, il quale nei *Primi Analitici* studia con sì profonda e paziente analisi il sillogismo *categorico*, tace poi assolutamente, come nei tempi moderni fece il Mill, delle altre forme.

Perchè cotesta lacuna, per parte del fondatore della Logica? Lasciamo ai critici che discutano su questo punto. Non possiamo, però, acconciarci alla sentenza di Barthélemy Saint-Hilaire, benchè se-

Digitized by Google

guita da non pochi: « Aristote a negligé les cinq modes indirects (cioè i cinque modi della 4ª figura sillogistica attribuita a Galeno), et le *syllogisme hypothetique* (e sotto tale denominazione si comprende tanto il sillogismo condizionale come il disgiuntivo) par cette raison, c'est qu'ils étaient de peu d'importance, comparés aux modes directs et au syllogisme catégorique. Il laissa ce soin à ses élèves, qui s'en acquittèrent d'après ses inspirations ». [1]

Fra questi discepoli, cui accenna l'illustre critico francese, va, innanzi tutto, annoverato Teofrasto di Lesbo, lo *scolarca* del Peripato, succeduto immediatamente ad Aristotele, e poi Eudemo, i cui scritti, sulla materia in questione, esistevano ancora, con tutta probabilità, al tempo di Boezio, e prepararono la via prima agli Stoici e poscia a Boezio stesso, che lasciò sul *sillogismo ipotetico* due libri dedicati a Simmaco.

Che è il sillogismo propriamente ipotetico? [2] Ecco

---

[1] *De la Logique d'Aristote*, Vol. II, Cap. 6, pag. 140.

[2] Diciamo propriamente *ipotetico*, giacchè noi separiamo affatto il *ragionamento condizionale* che è quello cui ora volgiamo la nostra attenzione, dal *ragionamento disgiuntivo* che, secondo il nostro modo di vedere, non riveste alcuna forma sillogistica. Come si é accennato nel testo, gli antichi, come fa appunto Boezio, comprendevano sotto la denominazione di *sillogismo ipotetico* tanto l'uno quanto l'altro ragionamento.

Digitized by Google

qua. Quando ambedue i giudizii, costituenti le premesse di un ragionamento mediato, sono *categorici* si ha il sillogismo categorico, che è quello appunto che, dietro le orme di Aristotele, viene sì diligentemente analizzato in generale dai Logici. Se, al contrario, uno o anche tuttadue cotesti giudizii sono *condizionali*, si avrà una forma particolare di ragionamento, cui si potrà dare il nome di *sillogismo condizionale* o *ipotetico*. Rechiamo due esempi:

1° L'animale, se è un essere organico, nasce e muore,
L'uomo è un animale;
L'uomo, se pure l'animale è un essere organico, nasce e muore.

2° Ogni centro d'energia in azione col tempo si esaurisce, dato che non venga sufficientemente riparato nelle sue perdite,
Il sole è un centro di energia in azione;
Dunque il sole col tempo si esaurirà, dato che non venga nelle sue perdite sufficientemente riparato.

Di questi due ragionamenti il primo contiene, nelle sue premesse, una sola condizione, il secondo ne contiene due.

Così fatti sillogismi condizionali vanno trattati precisamente come i categorici, con questa particolare avvertenza che la loro conclusione deve contenere tutte le condizioni enunciate nelle premesse. Si potrebbe, a tale riguardo, applicare la regola comune: *la conclusione non deve essere più larga*

Digitized by Google

delle premesse; e una conclusione più larga, in realtà, si avrebbe qualora si concludesse incondizionatamente da qualche premessa condizionata, oppure si concludesse con un numero minore di condizioni di quello che nelle premesse si contiene.

In generale, i logici hanno considerato e considerano, tuttora, come forme tipiche di ragionamenti ipotetici le seguenti:

1° Forma positiva:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso piove;
Dunque adesso il cielo è nuvoloso.

2° Forma negativa:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso il cielo non è nuvoloso;
Dunque adesso non piove.

Non tutti, però, si accordano nel determinarne la vera natura e l'intimo organismo. I più fra i logici antichi, a cominciare dagli Stoici, consideravano cotesti ragionamenti come veri e proprii sillogismi, senza tuttavia rendersi di ciò una chiara ragione. Alcuni fra i moderni, a cominciare dal Krug [1] e dal Kant, li separano, assolutamente, dai proprii sillogismi per caratteri al tutto differenti, e propendono a classificarli fra le deduzioni immediate (*conse-*

[1] *Logik*, S. 262.

Digitized by Google

quentia immediata demonstrabilis, ex antecedente et consequente, vel quoad materiam vel quoad formam).[1]

Fra gli Inglesi, l'Hamilton, dopo aver seguito l'opinione comune della Scuola, e dopo varii tentennamenti, finì per staccarsene affatto, e classificò, come appare da alcune *Memorie postume*, i ragionamenti in questione e quegli altri detti *disgiuntivi*, tra le inferenze immediate *alternative* (in opposizione alle inferenze immediate *perentorie*,

---

[1] « Ein hypothetischer Schluss ist ein solcher, der zum *Maior* einen hypothetischen Satz hat. Er besteht also aus zwei Sätzen: 1° einem Vordersatze (*antecedens*), und 2° einem Nachsatze (*consequens*), und es wird hier entweder nach dem *modo ponente*, oder dem *modo tollente* gefolgert. Die hypothetischen Vernunftschlüsse haben also keinen *medium terminum*, sondern es wird bei denselben die Konsequenz eines Satzes aus dem andern nur angezeigt. Es wird nämlich im *Maior* derselben die Konsequenz zweier Sätze aus einander ausgedrückt, von denen der erste eine Prämisse, der zweite eine Konclusion ist. Der *Minor* ist eine Verwandlung der problematischen Bedingung in einen kategorischen Satz. Daraus, dass der hypothetische Schluss nur aus zwei Sätzen besteht, ohne einen Mittelbegriff zu haben, ist zu ersehen, dass er eigentlich kein Vernunftschluss sei, sondern vielmehr nur ein unmittelbarer, aus einem Vordersatze und Nachsatze, der Materie oder der Form nach, zu erweisender Schluss ». — *Logik*, Leipzig 1876, S. 142.

Digitized by Google

quali si hanno nella conversione, subalternazione, opposizione, ecc. delle proposizioni).

L' Hamilton fu, su tal punto, seguito, per tacere degli altri, dal Boole, dal De Morgan, dal Bain. Ecco le osservazioni del Bain contro la dottrina comune della Scuola, che riduce alla forma sillogistica il *ragionamento ipotetico.*

1° Tutti i termini, nel ragionamento ipotetico, sono introdotti nella pretesa premessa maggiore;

2° Manca nel medesimo il termine medio (osservazione fatta eziandio dal Kant);

3° La pretesa premessa minore e la conclusione possono, indifferentemente, essere collocate l'una al posto dell' altra;

4° La minore e la conclusione sono, in sostanza, le due parti separate della frase complessa costituente la maggiore;

5° La maggiore è composta di due proposizioni, mentre quella del vero sillogismo si compone di due termini.

Coteste osservazioni del filosofo inglese, furono trovate giuste dal nostro Fiorentino. A noi tale nuova dottrina sembra inesatta, e inesatte ci sembrano le considerazioni su cui si basa, benchè, per altra parte, accordiamo subito che la riduzione del ragionamento ipotetico alla forma propria sillogi-

Digitized by Google

stica, come viene fatta dalla Scuola, non riesce nè giustificata nè chiarita. Ripigliamo, per esporre la nostra opinione in proposito, il primo dei due esempi sopra riferiti:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso piove;
Dunque adesso il cielo è nuvoloso.

Noi sosteniamo, senz'altro, che cotesto è un vero e proprio sillogismo, e non differisce, per nulla, dagli altri quanto alla sostanza. Prima di chiarir ciò, e riscontrare in esso la struttura e i termini del sillogismo, è necessario fare un'avvertenza. Spesse volte un giudizio, che considerato in sè stesso è *condizionale*, non ha, nello scopo del ragionamento in cui viene organicamente introdotto, un valore diverso da un giudizio incondizionato o *categorico*, nella stessa maniera che un giudizio per sè stesso negativo può, come sopra abbiamo visto, avere nell'unità organica del ragionamento, un valore positivo. Così se uno dicesse:

Se un corpo sciolto nell'acqua le communica un sapore caustico, ed ha il potere di ritornare azzurra la tintura di tornasole arrossata da un acido, è una base,
La potassa è un corpo che sciolto nell'acqua, ecc.;
Dunque la potassa è una base,

chi non vede subito, che la prima proposizione, sebbene espressa in forma condizionale, equivale per

Digitized by Google

la sostanza del ragionamento, ad una proposizione categorica? Ciò è tanto vero che indifferentemente si potrebbe sopprimere la particella *se* e dire: ogni corpo che sciolto nell'acqua, ecc. ecc. Nella stessa maniera, invece dell'espressione per sè stessa condizionale:

Se una città è sede d'un Prefetto è capoluogo di Provincia,
Milano è città sede d'un prefetto;
Dunque Milano è capoluogo di provincia,

si può usare quest'altra espressione categorica:

Ogni città che è sede d'un Prefetto è capoluogo ecc.

Conviene essere logici: o ritenere tutti e tre gli esempi or ora riferiti come proprii sillogismi, oppure rigettarli tutti egualmente. Il primo infatti è precisamente identico agli altri due, il che ora, appunto, ci conviene di chiarire.

Il punto fondamentale è quello di rilevare bene i termini onde cotesto ragionamento in questione si compone, e questi sono ne più nè meno di tre, di cui l'uno è il maggiore, l'altro il medio e l'ultimo il minore. Il termine maggiore è *cielo nuvoloso,* il medio è *piove* o tempo piovoso, il minore è dato da quell'avverbio *adesso,* che indica l'istante o il tempo presente. Rilevati, così, i termini sillogistici, non è difficile rilevare la stessa forma o

Digitized by Google

struttura del sillogismo. Il ragionamento di cui si questiona viene, in sostanza, a significare questo:

A tempo piovoso conviene cielo nuvoloso,
All'istante o tempo presente conviene tempo piovoso;
All' istante presente conviene cielo nuvoloso.

La prima proposizione: *se piove, il cielo è nuvoloso,* non esprime forse un principio generale, il fatto, cioè, costante di avere il cielo nuvoloso, tutte le volte che si ha il tempo piovoso? E la seconda proposizione: *ora piove,* non esprime, a sua volta, un caso particolare, rispetto al fatto generale, sotto cui, appunto, il medesimo viene sussunto?

Nè la cosa è diversa, prendendo a considerare il secondo esempio che ci dà la forma negativa:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso il cielo non è nuvoloso;
Dunque adesso non piove.

Questo ragionamento è, perfettamente, identico a quest'altro:

Se una città è sede d'un Prefetto, è capoluogo di Provincia;
La Spezia non è capoluogo di Provincia;
Dunque la Spezia non è sede d'un Prefetto.

Analizzando bene l'esempio in questione, troviamo anche qui i tre termini sillogistici, che sono *piove* o tempo piovoso (termine maggiore) *cielo nuvo-*

Digitized by Google

loso (termine medio) e *istante presente* (termine minore). Il medesimo, espresso in una forma più chiaramente sillogistica, ma sempre identica nella sostanza, suona così

A tempo piovoso conviene cielo nuvoloso,
All'istante presente non conviene cielo nuvoloso;
All'istante presente non conviene tempo piovoso.

Da tutto ciò ci pare di aver il diritto di concludere, che coteste forme di ragionamento, tolte comunemente dai Logici come forme tipiche di deduzioni ipotetiche, non sono, in fondo, che *sillogismi categorici*, pari a tutti gli altri.

Rispondendo, ora, direttamente alle osservazioni del Bain, diciamo:

1° Non è vero che tutti i termini entrano nella maggiore. In questa entrano soltanto il medio (*tempo piovoso*) e il maggiore (*cielo nuvoloso*).

2° Non è vero che negli esempi addotti manchi il medio. I due termini *tempo piovoso* e *cielo nuvoloso,* fungono da medio, quello nel primo esempio, e questo nel secondo. Ambedue, nei rispettivi esempi, entrano due volte nelle premesse, e non entrano nella conclusione; ambedue sono confrontati una volta col termine *maggiore*, e un' altra volta col *minore.*

3° Non è vero che la minore e la conclusione

Digitized by Google

possano, indifferentemente, passare l'una al posto dell'altra. Così, non posso dire nel primo esempio:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso il cielo è nuvoloso;
Dunque adesso piove;

e nel secondo:

Se piove il cielo è nuvoloso,
Adesso non piove;
Dunque adesso il cielo non è nuvoloso.

È chiaro che cotesti ragionamenti sono falsi, perchè nel 1° caso potrebbe non piovere, non ostante il cielo nuvoloso, e nel 2° potrebbe il cielo essere nuvoloso, non ostante la mancanza della pioggia.

4° Non è vero che la minore e la conclusione non sono altro che le parti separate del tutto complesso costituente la premessa maggiore. Infatti, per una parte, il termine medio (*tempo piovoso* nel primo esempio, e *cielo nuvoloso* nel secondo) entra nella minore, ma non entra poi nella conclusione, e, per l'altra, il termine minore *tempo* o *istante presente,* entra nella minore e nella conclusione, ma non entra punto nella maggiore.

5° Infine, la differenza notata fra la maggiore del sillogismo *categorico* (data da un solo giudizio) e quella del ragionamento *ipotetico* (data da due giudizii) è affatto insussistente. Chi dice al Bain, che la seguente enunciazione: *le sostanze che polariz-*

Digitized by Google

zano la luce godono della doppia rifrazione, non possa funzionare da premessa maggiore in un sillogismo categorico? Eppure tale enunciazione contiene per sè due giudizii. Ma ognuno può, facilmente, vedere che il primo di cotesti due giudizii non fa che determinare il termine *sostanza* e quindi forma con questo, rispetto al ragionamento, un termine unico. Per tal modo, una premessa d'un sillogismo potrebbe constare non solo di due, ma di un numero qualsiasi di giudizii.

Passiamo, ora, a considerare un terzo esempio che pure in varii trattati di logica, come in quello del Fiorentino, viene riportato quale forma schematica di ragionamento ipotetico:

> Se il barometro cala, l'atmosfera si turba,
> Il barometro cala;
> Dunque l'atmosfera si turba.

Questo esempio può presentare, apparentemente, maggiore difficoltà; in realtà poi, non differisce punto dagli altri sopra esaminati. La maggior difficoltà nasce da ciò che in esso la minore sembra, per una parte, che non contenga alcun termine minore, e, per l'altra, che contenga invece un termine già contenuto nella maggiore, cioè l'espressione: *il barometro cala*.

Ma anche qui aguzziamo bene la vista, e dile-

Digitized by Google

guiamo le vane apparenze. È facile convincersi che cotesta espressione: *il barometro cala*, ha nella minore un diverso significato, da quello che ha nella maggiore. In quest'ultima indica un fatto generale, ed equivale a quest'altra espressione: *tutte le volte che il barometro cala*; mentre nella prima, cioè nella minore, indica solo un fatto o un caso particolare, ed equivale a quest'altra: *adesso* o *in questo momento il barometro cala.* Messi così sull'avviso, non è gran fatica rintracciare i termini sillogistici di cotesto ragionamento; i quali termini sono *barometro che cala* (termine medio), *turbamento dell'atmosfera* (termine maggiore) e *tempo* o *istante presente* (termine minore). Quest'ultimo, sebbene non appaia esplicitamente nella minore, vi è però implicitamente contenuto, giacchè, come or ora fu avvertito, l'espressione *il barometro cala*, considerata nel tutto organico del ragionamento, in realtà significa: *ora,* o *in questo momento, il barometro cala.*

Volendo esprimere questo stesso ragionamento in una forma sillogistica più chiara, ma identica in tutto e per tutto nella sostanza, si potrà dire:

A barometro che cala è concomitante turbamento dell'atmosfera,

A quest'istante è concomitante barometro che cala;

Digitized by Google

Dunque a quest' istante è concomitante turbamento dell'atmosfera.

In tutti gli esempii qui sopra recati si ha sempre, se ben si riguarda, un fatto o un singolo sussunto, positivamente o negativamente, sotto un fatto o una legge generale, mediante un terzo fatto che ha rapporto coi due primi. Se la sussunzione è positiva, il sillogismo appartiene alla 1ª figura; se è negativa alla 2ª, come facilmente si scorge dalla posizione del medio negli addotti esempii.

Ecco ora due altri esempi che appartengono alla 3ª figura:

1° Se la terra gira intorno al sole è un pianeta,
Se la terra gira intorno al sole è parte del sistema solare;
Dunque qualche pianeta è parte del sistema solare.

2° Se si rannuvola si ha minaccia di pioggia,
Se si rannuvola il barometro cala,
Dunque qualche volta che il barometro cala si ha minaccia di pioggia.

Dobbiamo, infine, esaminare una nuova forma di ragionamenti ipotetici, i quali essenzialmente differiscono da quelli ora analizzati. Rispetto a questi, hanno valore tutte o quasi tutte le asserzioni di Bain e di Kant. Ecco la loro espressione schematica:

Se *R* è *M*, *S* è *P*
Ma *R* è *M*;
Dunque *S* è *P*.

Digitized by Google

Ed anche più brevemente:

Se *P* è, *S* è,
Ma *P* è;
Dunque *S* è.

Confondere, come si è fatto in generale, questi cogli altri sopra studiati, è sì grave e sì evidente errore che appena possiamo concepire come i Logici abbiano potuto cadervi, senza avvedersene. Qui, in realtà, la pretesa minore e la conclusione sono le due parti, e null'altro che le due parti componenti la pretesa premessa maggiore. Nella minore poi non entra alcun termine minore, anzi nessun termine che poi entri nella conclusione. Infine, manca qualsiasi termine medio. Facciamo alcuni esempi concreti:

1° Se qualche cosa attualmente esiste, qualche essere è sempre esistito,
Ma qualche cosa attualmente esiste;
Dunque qualche essere è sempre esistito.

2° Se il progresso è una legge generale dell'essere, niun ostacolo può impedirlo,
Ma il progresso è una legge generale dell'essere
Dunque niun ostacolo potrà impedirlo.

3° Si est aliquid in rerum natura, quod hominis mens, quod ratio, quod vis, quod potestas humana efficere non possit, est certe id quod illud efficit, homine melius;
Atqui res cælestes, omnesque eæ, quarum est ordo sempiternus, ab homine confici non possunt;
Est igitur id, quo illa conficiuntur, homine melius.
(Cicerone, *De Nat. Deor.*, Lib. II, Cap. 6).

Digitized by Google

In questi esempi è facile riscontrare che:

1° nessun termine della conclusione fa parte, nè implicitamente nè esplicitamente, della premessa che, a torto, si considera come la minore;

2° manca affatto il medio, ossia quel termine che ha rapporto cogli estremi, giacchè l'incontrare una certa espressione ripetuta due volte come: *qualche cosa esiste attualmente* (1° esempio), *il progresso è una legge generale dell'essere* (2° esempio), non ci da il diritto di ravvisare in essa un termine medio, mancando qualsiasi confronto cogli altri due;

3° le due ultime proposizioni, cioè la pretesa minore e la conclusione sono, in sostanza, la stessa maggiore divisa in due parti, con nessun'altra differenza che questa: nella maggiore, il primo giudizio è espresso ipoteticamente, come *semplice ipotesi,* mentre nella minore assume una forma categorica ed esprime una *realtà,* il che trae seco il risultato che il secondo giudizio ha nella premessa un valore *condizionale,* nella conclusione, al contrario, un valore *categorico.*

Da tutto ciò è lecito inferire, che così fatti ragionamenti non sono e non possono essere veri e proprii sillogismi. Ciò non ostante, niuno può dubitare, quanto alla forma logica, della validità e legittimità dei medesimi. Rimane, pertanto, a dire

Digitized by Google

che sono deduzioni *sui generis*, inferenze, cioè, che, si fondano sopra principii speciali di ragione. E tali principii sono, in ultimo, il principio di contraddizione e particolarmente quello di causalità, onde non ebbe torto, per notarlo qui alla sfuggita, il Kant a ravvisare nel giudizio condizionale la categoria di *causalità*. Affermata una volta la dipendenza necessaria ed universale di un fatto da un altro fatto (e qui prendiamo il termine *fatto* in senso generalissimo), si viene ad affermare la reale esistenza o insussistenza di uno dei medesimi dalla reale affermazione o negazione dell'altro.

Importa sommamente di notare, al proposito, che la connessione puramente logica di due fatti, non trae seco ancora la realtà nè dell'uno nè dell'altro. Così dicendosi: *se Maometto è il profeta di Dio, il Corano è un libro divinamente inspirato*, non si afferma, in realtà, nè che Maometto sia il profeta di Dio, nè che il Corano sia un libro divinamente inspirato; ma soltanto si enuncia che i due fatti sono in connessione logica, cioè che posto il primo è posto eziandio il secondo. Il primo può appellarsi causa logica o condizione o anche *antecedente*, il secondo effetto logico, o condizionato o anche *conseguente*. Con tale terminologia, si potrebbe così esprimere il fondamento, ossia il principio logico

Digitized by Google

dei ragionamenti in questione: dati due fatti in connessione logica, affermato l'*antecedente* si deve pur affermare il *conseguente* (conclusione positiva, *modus ponendo ponens*), e negato il *conseguente*, si deve pur negare l'*antecedente* (conclusione negativa, *modus tollendo tollens*). Non è lecito, però, argomentare della realtà del conseguente alla realtà dell'antecedente, come eziandio della negazione dell'antecedente alla negazione del conseguente. Cosi se è lecito dire:

Se il Corano è opera divina, la morale in esso contenuta è ottima,
Ma la morale in questo libro contenuta non è ottima;
Dunque il corano non è opera divina;

e parimente:

Se il Corano è opera divina, la morale in esso contenuta è ottima,
Ma il Corano è opera divina
Dunque la morale in esso contenuta è ottima;

non è poi lecito così argomentare:

Se il Corano è opera divina, la morale in esso contenuta è ottima
Ma la morale in esso contenuta è ottima,
Dunque il Corano è opera di Dio.

E neppure:

Se il Corano è opera divina, la morale in esso contenuta è ottima,
Ma il Corano non è opera divina;
Dunque la morale in esso contenuta non è ottima.

Potrebbe infatti, nel primo caso, non essere il Corano opera di Dio, non ostante la sua ottima

Digitized by Google

morale, e nel secondo potrebbe la sua morale essere ottima, senza che esso sia opera divina.

Questa considerazione dimostra che, anche rispetto a cotesta particolare specie di ragionamenti ipotetici, la quinta osservazione del Bain è inesatta.

Volendo, ora, riassumere, e, nello stesso tempo, concludere, diremo: Ogni ragionamento, in cui entra qualche premessa condizionale, si può appellare condizionale od ipotetico. Conviene, però, ben distinguere tre forme diverse di tali ragionamenti. Alcuni danno una conclusione condizionale, e in questa sola circostanza differiscono dai sillogismi categorici, ai quali si potrebbero ridurre, applicando, con un senso più esteso, la regola ordinaria: *la conclusione non deve essere più larga delle premesse.* Altri, contenendo, sotto forma ipotetica, una premessa, che rispetto all'intero ragionamento è equivalente a un giudizio categorico, sono veri e proprii *sillogismi categorici*, alla pari degli altri. Gli ultimi infine, scostandosi, essenzialmente, dalla struttura sillogistica, presentano una forma affatto distinta, e basano sopra particolari principii. Ciascuna di queste tre forme potrebbe assumere una denominazione speciale; a noi basta averle accuratamente distinte quanto all'intima sostanza, e lasciamo ad altri la cura dell'esteriore denominazione.

Digitized by Google

CONCLUSIONE

Prima di por fine a questo nostro lavoro, e prender commiato dallo studioso lettore, che ha avuto *la* bontà di seguirci sino a questo punto, sarà, forse, di qualche vantaggio volgere, per alcuni istanti, lo sguardo indietro, misurare rapidissimamente il cammino fatto, e abbracciare con larga sintesi la materia trattata.

Il punto di partenza, e, nello stesso tempo, l'obbietto principale delle nostre ricerche e discussioni, è stato la determinazione delle condizioni che valgono a rendere possibile la logica. E coteste condizioni, le quali abbiamo visto mancare affatto alla logica *formale,* soltanto possono riscontrarsi nella logica *reale,* in quella cioè, che viene considerata non solo come attività e legislazione del pensiero subbiettivo, ma eziandio come attività e legisla-

Digitized by Google

zione della realtà obbiettiva. Perciò, la discussione fondamentale doveva versare sulla natura del pensiero, del vero pensiero, e, innanzi tutto, del concetto, prima manifestazione propria del pensiero stesso.

Tanto il concettualismo formale, che pone la nozione ed il pensiero come pura attività del soggetto, quanto il realismo intuizionistico che colloca l' idea, e, quindi, l'essere essenziale ed universale, in un mondo staccato, a un tempo, e dal soggetto conoscente e dalla realtà fenomenica e concreta, riescono, di necessità, ad un' opposizione inconciliabile tra il reale e l'ideale, tra il fatto e il principio, tra il particolare e l'universale, tra l'essenza e le sue determinate e concrete manifestazioni. Quindi, da una parte il fatto o il reale empirico come oggetto informe ed eslege, dall' altra l' attività del pensiero, come legge o principio esclusivamente soggettivo, e vuoto di contenuto.

A questo modo, la Logica che deve abbracciare, appunto, i principii o le leggi più generali, e quindi applicabili alle cose tutte quante, viene, in realtà, ristretta a vuote e sterili forme, inette a ricevere una necessaria e razionale applicazione a qualsivoglia oggetto concreto.

Concettualisti e intuizionisti s'accordano nell'ac-

Digitized by Google

cogliere senz'altro la seguente dottrina, che vogliamo esprimere colle testuali parole di un illustre discepolo di Kant: « Die Einerleiheit des Denkens eines Etwas (des Idealen) mit dessen Sein (dem Realen) ist ungedenkbar. Denn blosses Denken und eigentliches Sein sind Engegengesetzte, und das Denken eines Etwas ist kein Denken mehr, wenn es auch das Sein der gedachten Sache ausmacht, dieses aber kein Sein, wenn es als dasselbe, was das Denken ist, gesetzt wird ».[1] A questa dommatica, quanto altra mai, asserzione, conviene, per render possibile la verità e la logica, opporre la sentenza dello Schelling e dell'Hegel: « das Denken ist wahr, venn es das Sein auch selbst ist. »

Se il pensiero, come si pretende, è fuori o al di là delle cose, dato anche il loro incontro, la conoscenza è impossibile, giacchè tale incontro non potrebbe essere, alfine, che puramente casuale ed esteriore. Con ragione, il prof. Vera scrive: « O si ammette che un pensiero filosofico, qualunque poi sia il suo obbietto, con questo s'identifica, e perciò stesso s'identifica con l'essenza, o meglio col principio generatore della cosa; ovvero bisogna

---

[1] G. E. Schulze, *Grundsätze* ecc. § 97.

Digitized by Google

dire che non vi ha pensiero filosofico, e che il pensiero non può nulla intendere ».[1]

L'unità e identità del pensiero e delle cose, dei fatti e del principio, del soggetto e dell' oggetto, ecco la divisa che contraddistingue la logica *reale*, e la divide tanto dalla logica *formale* della scuola, come dalla logica *induttiva* del positivismo inglese. Qui, nella logica *reale*, la verità non è una corrispondenza tutta esteriore del soggetto coll' oggetto, e nemmeno una, per così chiamarla, soggettiva fotografia della realtà obbiettiva ; è, invece, il pensiero stesso come forma o espressione più alta della realtà, il pensiero come principio e centro della realtà. Il pensiero è, quindi, sufficiente a sè stesso, e non è punto necessario, anzi è, a dirittura, assurdo che si conformi o si modelli sovra un altro principio o entità fuori di sè. A questo modo, e solo a questo modo, l'essere ed il vero, secondo l'espressione di S. Tomaso, si convertono (*ens et verum convertuntur*); a questo modo, e non altrimente, il pensiero è il vero assoluto.

Il punto essenziale, sta appunto, nel sollevarsi al pensiero, come principio universale ed assoluto delle cose, nel comprenderlo nella sua natura, senza

[1] *Lezioni di Filos. della Storia,* p. 14.

Digitized by Google

dimezzarlo, senza alterarlo, nel comprenderlo come faceva il testè citato Dottore Angelico, quando asseriva: « primus auctor et motor universi est intellectus »;[1] e come Victor Hugo quando scriveva: « un immenso sorgere d'idee è la prerogativa del nostro secolo, ed a quest'aurora l'Inghilterra e la Germania contribuiscono con una luce meravigliosa. Queste nazioni sono grandi, perchè *pensano* ».[2]

Ma, nello stabilire cotesta unità e identità del pensiero e delle cose, ciò che, del resto, fanno pure i materialisti in generale e molti tra gli stessi positivisti, conviene evitare un errore volgare che oggidì, specialmente, si commette con troppa facilità. E tale errore, fatale alla scienza e alla logica, consiste nel derivare il pensiero dalle cose, lo spirito dalla materia, la ragione dal senso, l'universale dai particolari, la legge dai fatti. Se ciò, sino a un certo punto, potrebbe esser accordato nei limiti del processo puramente psicologico, non lo deve più essere nel processo propriamente logico, in cui la cosa corre proprio a rovescio. A proposito il nostro Gioberti: « la parentela del senso e della ragione è reale, e si fonda sull'identità loro... Il senso è la

---

[1] *Summa Philosophica contra Gentiles*, sul principio.
[2] *I Miserabili*, Parte Seconda, Lib. I, Capo 16.

Digitized by Google

ragione iniziale, e la ragione è il senso compiuto...[1] V' ha due specie di generazioni, l' una apparente, l'altra reale che corrono a rovescio. Così, in sembianza, l'imaginazione crea la ragione perchè prima di lei si svolge; ma in effetto la ragione crea l'imaginazione, l'idea crea il fantasma, come Dio crea il mondo e l'idea il fatto ».[2] Se il primo, il veramente primo è il fatto, il particolare, il senso, e se il principio, l' universale, la ragione non sono che un derivato, un aggruppamento, un'associazione di que' primi elementi, cade, senza speranza di riparo, ogni necessità e universalità del sapere; i due processi di ragionamento, la deduzione e l'induzione divengono impossibili.

Questa superiorità e precedenza logica della ragione sul senso, dello spirito sulla materia viene, non di rado, riconosciuta anche da coloro i quali per l'educazione scientifica avuta e per la disciplina che professano, avrebbero tutte le predisposizioni a negarla. Riferisce il Brierre de Boismont (*Des Hallucinations*) che il chimico inglese Davy, quando descrive lo stato in cui lo pose il protossido d'argento, afferma: « io mi trovavo in un mondo ignoto,

---

[1] *Protologia*, Vol. II, pag. 21.
[2] *Ibid.*, pag. 464.

Digitized by Google

e tornando in me stesso, esclamai: non esiste che il pensiero ». Onde, sino a un certo punto aveva ragione il Janet ad asserire che oggidi più che in altri tempi mai, il materialismo tende ad essere abbandonato dalla speculazione filosofica.[1]

Lo Schopenhauer nel suo linguaggio poetico: « Due cose erano davanti a me, due corpi, pesanti, di forme regolari, belli a vedersi. L'uno era un vaso prezioso con manichi d'oro ; l'altro un corpo organizzato, un corpo umano. Dopo averli molto tempo ammirati dal difuori, io pregai il genio che m'accompagnava di lasciarmi penetrare nel loro interno. Egli me lo permise, e nel vaso d'oro io non trovai altro fuorchè la pressione del peso e non so qual misteriosa tendenza reciproca fra le sue parti, cui io intesi appellare coesione ed affinità ; ma quando io penetrai nell'altro oggetto, qual sorpresa non fu la mia ! Nel seno di quest'oggetto, o piuttosto nella parte superiore detta la testa e che, vista esternamente, sembrava un oggetto come tutti gli altri, circoscritto nello spazio, pesante, e va dicendo, io trovai il mondo stesso con l'immensità dello spazio, in cui il tutto è contenuto, e con l'immensità del tempo in cui il

---

[1] *Études sur la Dialectique de Platon et de Hégel,* Introd. pag. XLIX.

Digitized by Google

tutto si muove e si trasforma, e con la prodigiosa varietà delle cose che riempiono lo spazio e il tempo, e, ciò che è quasi stoltezza a dire, io ci trovai me stesso... E questo mondo non esisterebbe più, se questa sorta di oggetti non si propagassero, e non se lo tramandassero l'uno all'altro ».[1]

Aristotele qualificò que' poeti teologi che l'universo derivavano dagli atomi, dall'imperfetto, dal vuoto (πελώριον χάσμα) come coloro che s'ingegnavano di far nascere le cose dalla notte, οἱ ἐκ νυκτὸς γεννῶντες.[2] Proprio lo stesso dovrebbe ripetersi dei moderni materialisti ed evoluzionisti che la grande varietà e ricchezza dell'essere tentano di derivare dagli ultimi e più poveri elementi, combinandoli meccanicamente.

Doppio scoglio, dunque, da evitare con tutta diligenza: un pensiero fuori della realtà, ed una realtà fuori e antecedente al pensiero. Contro il primo urta e s'infrange la scienza dei trascendentali, e lascia, nel suo naufragio, spugna e nebbia, ossia vuote astruserie; contro il secondo intoppano l'empirismo e il materialismo che, perduta di vista nella scienza la pulsazione intima della vita, s'arrestano contenti della notomia d'un cadavere.

---

[1] *Memorabilien*, pag. 285.

[2] Metaph. Λ, 6.

Digitized by Google

Solo fermato questo punto fondamentale, la logica, come legislazione, a un tempo, universale e reale, si dimostra possibile.

Il concetto, ultimo risultato (nel processo empirico o psicologico) dell'attività psichica, come unità del particolare e dell' universale, del soggetto e dell'oggetto, è il vero principio della logica, è il germe, il *punctum saliens* in cui si racchiudono e da cui poi si svolgono le varie attività logiche. Infatti, il giudizio e il sillogismo sono, il primo l'esplicazione *immediata,* il secondo l'esplicazione *mediata* del concetto. La materia, o il contenuto del giudizio e del sillogismo, è il contenuto stesso del concetto, ma tanto più differenziato a misura che si procede dal concetto al giudizio, e da questo al sillogismo; e la loro forma è pur quella del concetto, da cui tuttavia si distingue per un più alto valore, perchè forma, appunto, di una materia differenziata.

E questa forma, o questo, per così appellarlo, intimo e proprio organismo del pensiero, consiste nel rapporto (quindi nell'opposizione e conciliazione) tra l'essenza e le sue accidentalità, tra l' universale e i particolari, tra la comprensione e l'estensione. Di qui doppio procedimento o attività del pensiero, dall'uno e identico ai molti e ai diversi,

Digitized by Google

dal generale ai particolari, e da questi a quello; cioè a dire *deduzione* e *induzione.*

Ma l'induzione non avviene e non può avvenire per sola virtù o meccanismo dei particolari; in fondo si cela un principio universale e necessario che l'informa e regge, un' esigenza assoluta del pensiero, la *categoria della causalità.* Con ciò e solo con ciò, può giustificarsi il processo induttivo, il quale, altrimente, non sarebbe che un' inutile e sterile enumerazione di fatti, cosa del tutto, per dirlo collo stesso Bacone, *puerile.*[1] L' universale quindi è pur sempre, contro la dottrina del Mill e dello Spencer, la vera e ultima base del ragionamento in genere, tanto della deduzione come dell'induzione.

E ciò dimostra che il primo, il veramente primo, non è il particolare, ma l'universale, non il senso ma la ragione, il che già venne insegnato dall'antico padre della Logica: « Πρότερα δ' ἐστὶ καὶ γνωρι-

---

[1] « Inductio de qua Dialectici loquuntur, quæ procedit per enumerationem simplicem, *puerile* quiddam est, et precario concludit, et periculo ab istantia contradictoria exponitur, et consueta tantum intuetur nec exitum reperit. Atqui opus est ad scientias inductionis forma tali, quæ experientiam solvat, et separet, et *necessario* concludat ». — *Instauralio Magna,* Distrib. Operis.

Digitized by Google

μώτερα διχῶς· οὐ γαρ ταὐτὸν πρότερον τῇ φύσει καὶ πρὸς ἡμᾶς πρότερον, οὐδὲ γνωριμώτερον καὶ ἡμῖν γνωριμώτερον. λέγω δὲ πρὸς ἡμᾶς μὲν πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ ἐγγύτερον τῆς αἰσθήσεως, ἁπλῶς δὲ πρότερα καὶ γνωριμώτερα τὰ πορρώτερον· ἔστι δὲ πορρωτάτω μὲν τὰ καθόλου μάλιστα, ἐγγυτάτω δὲ τὰ καθ' ἕκαστα ».[1]

Nella stessa maniera che nel sistema della vita appariscono certi organi e certe funzioni, in cui massimamente la vita si realizza e si manifesta, così nel sistema della scienza, si presentano certi punti in cui la dottrina massimamente si svela, tanto ne' suoi pregi, come ne' suoi difetti. Uno di questi punti più importanti e più vitali della scienza filosofica è, certo, la teoria dell' induzione, nella quale si riassumono, incontrastabilmente, le principali questioni della logica, anzi dell'intera filosofia.

Egli è perciò che ci siamo alquanto intrattenuti su tal punto, allo scopo di esporre la nostra dottrina in relazione coll' intero sistema da noi professato, e, sovra tutto, di mettere in chiara luce le lacune, le incoerenze e gli errori della moderna scuola sperimentale. E la conclusione fu, per questo riguardo, che l' esperienza come tale, cioè come

---

[1] *Anal. Post.* I, 2 *b*. Vedi pure *Metaf.* Lib. V, cap. 11, § 7.

Digitized by Google

puro processo empirico (poco importa poi che venga ristretta all' attività dell' individuo, o allargata, come vuole lo Spencer, a quella della specie) non è ferma in sè, non basta a sè stessa, giacchè nulla contiene e nulla può contenere di veramente universale e necessario.

FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE

A CHI LEGGE . . . . . PAG. 5
PREFAZIONE . . . . . » 9
CAPITOLO I. — Il concetto è il fondamento della Logica, come il bene universale è la base dell'Etica — Il concetto si può ritenere o come astratto dalla realtà, o come quello che contiene in sè la realtà stessa, onde la *Logica formale* e la *Logica reale* . . . . . » 73
CAPITOLO II. — Natura e conseguenze della Logica formale e reale. — Alla questione: come il *soggetto* può conoscere l'*oggetto*, si può rispondere in due modi: risposta di Berkeley, di Hume e di Kant per una parte, di Fichte, di Schelling e di Hegel per l'altra . . . . » 82
CAPITOLO III. — Conseguenze della diversa soluzione della questione . . . . . » 100
CAPITOLO IV. — La *Logica formale* secondo il Kant e l'Hamilton — la *Logica reale* secondo il Mill e il Bain . . . . . » 109
CAPITOLO V. — Considerazioni sulla *Logica reale*, nel senso che le dà il Mill. — Il comune aforisma: *bisogna conoscere le cose così come sono.* — La metafisica di Spencer e la logica di Mill si corrispondono . . . . . » 120
CAPITOLO VI. — La Natura non si spiega colla Natura stessa. — Naturalismo antico ed obbiettivismo moderno. — Scetticismo di Protagora, e criticismo di Kant. — Tutti, in qualche modo, riconoscono la soggettività del vero, p. es. Bacone e Gioberti . . . . . » 137

Digitized by Google

Capitolo VII. — L'astratto soggettivismo rende impossibile la Logica, come avviene nella dottrina di Protagora e di Kant. — I primi principii devono essere assoluti ed universali. - Il principio di causalità in Kant e in Mill. p. 147

Capitolo VIII. — Per fondare una *logica reale* conviene snperare il *soggettivismo* di Kant. Nel fatto della conoscenza deve ritrovarsi l'*oggetto* il vero *oggetto*. — Superficiale nozione che ordinariamente si ha della verità. — Discussione sulla natura della verità e del pensiero . . . . . » 160

Capitolo IX. — Del *criterio supremo* di verità. — Vana ricerca del medesimo — Del criterio negativo dello Spencer . . . . . » 185

Capitolo X. — A quale condizione sia possibile la Logica — La Logica è anche ontologia, secondo la dottrina dell'Hegel — Logica generale e Logiche speciali. — La logica non deve prescindere da ogni empirico contenuto . » 201

Capitolo XI. — La logica, perchè scienza della forma e del contenuto, è scienza pure obbiettiva, e allarga il campo delle nostre conoscenze » 219

Capitolo XII. — Accordo del pensiero con sè stesso — Principii logici d' identità e di contraddizione — Modo superficiale di considerarli » 228

Capitolo XIII. — Come debbono intendersi i principii d'identità e di contraddizione — Questi stessi principii considerati nella scienza pratica » 243

Capitolo XIV. — Accordo del pensiero colla realtà — Tutti lo postulano, ma non lo giustificano — Dottrina, a questo riguardo, di Platone, di Aristotele, di S. Agostino e di S. Tomaso » 254

Capitolo XV. — Segue lo stesso argomento — Del pensiero e della scienza di Dio, secondo S. Tomaso . . . . . » 266

Digitized by Google

CAPITOLO XVI. — La Psicologia in servizio della Logica dimostra l'accordo del pensiero colla realtà, perchè ci dà la realtà come il proprio contenuto del pensiero. — La *cosa in sè* o il *numeno* rende impossibile la Logica . . P. 283

CAPITOLO XVII. — Abuso che gli Associazionisti fanno della Psicologia — Il giudizio e il raziocinio nella dottrina dell'associazionismo » 295

CAPITOLO XVIII. — Il giudizio e il raziocinio, come processi originariamente fisiologici e psichici — Huxley, Wundt, Binet . . . . . » 302

CAPITOLO XIX. — Critica dell'associazionismo (e perciò anche del materialismo e del sensismo) considerato, specialmente, nel suo metodo » 316

CAPITOLO XX. — Segue la critica dell'associazionismo — Il medesimo non riesce a spiegare le attività proprie del pensiero, come il *concetto*, il *giudizio*, ecc. . . . . » 331

CAPITOLO XXI. — Del Giudizio — Superficiale definizione che ne danno, ordinariamente, i Logici » 321

CAPITOLO XXII. — Dei giudizii *analitici* e *sintetici* — Kant e A. Franchi . . . . . » 367

CAPITOLO XXIII. — Il giudizio, come svolgimento della *forma* del concetto . . . . . » 378

CAPITOLO XXIV. — Del ragionamento in generale — Superficiale definizione che, comunemente, se ne dà — Il ragionamento è un ulteriore svolgimento del concetto . . . . . » 386

CAPITOLO XXV. — Il ragionamento deduttivo, e, in ispecie, il sillogismo secondo la dottrina di Stuart Mill . . . . . » 403

CAPITOLO XXVI. — Critica della dottrina di Stuart Mill sul ragionamento *deduttivo* e *induttivo* » 411

CAPITOLO XXVII. — Segue lo stesso argomento — Ultimo fondamento su cui basa l'*induzione*, secondo il Bain e il Mill . . . . . » 429

Digitized by Google

CAPITOLO XXVIII. — Segue lo stesso argomento — Il principio di causalità, base dell'*induzione*, nella dottrina dello Spencer . . . . . p. 452
CAPITOLO XXIX. — Segue lo stesso argomento — Il fondamento dell'*induzione*, secondo la nostra dottrina . . . . . » 468
CAPITOLO XXX. — Segue lo stesso argomento — Si esamina la sentenza del Mill: *ogni inferenza si ha solo dal particolare al particolare*. » 497
CAPITOLO XXXI. — Si discutono alcune obbiezioni, che furono fatte contro il sillogismo e le regole sillogistiche . . . . . » 509
CAPITOLO XXXII. — Del sillogismo condizionale o ipotetico . . . . . » 527
CONCLUSIONE . . . . . » 546

Digitized by Google